

بحث در آثار و افکار و احوال حافظ

۲

تایخ تصوف در اسلام

و تطورات و تحولات مختلفه آن
از صدر اسلام تا عصر حافظ

تألیف

دکتر قاسم غنی

بانتظام مقدمه و حواشی و فهرس سه گانه
بملاوة فرهنگ مصطلحات صوفیه

حق طبع محفوظ

چاپ دوم - اسفند ۱۳۳۰ هجری شمسی

چاپخانه نقش جهان

1925 (R)

44p

CHECKED 1992

M.A. LIBRARY, A.M.U.



PE773

CHECKED 1997



دکتر قاسم غنی مولف کتاب

فهرست مآخذ و مدارك عمده‌ای که در تألیف این کتاب از آنها استفاده کرده‌ایم
از قرار ذیل است و مآخذی که اتفاقاً و نادراً از آنها استفاده شده در ضمن فهرست
اسامی کتب که در آخر کتاب مندرج است مذکور است :

احیاء علوم الدین ، تألیف ابو حامد محمد غزالی متوفی در سنه ۵۰۵ طبع
مصر در چهار جلد - سنه ۱۳۵۲ هجری قمری .

اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید ، تألیف محمد بن المنور بن ابی سعید بن
ابی الماهر بن ابی سعید بن ابی الخیر که در حدود سنه ۵۷۴^۱ تألیف شده طبع آقای
احمد بهمنیار استاد دانشگاه تهران در سنه ۱۳۱۳ هجری شمسی .

اصطلاحات الصوفیه ، تألیف کمال الدین عبدالرزاق کاشانی متوفی در سنه ۷۳۰
یا ۷۳۵ که در حاشیه شرح مؤلف مذکور بر منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری
در تهران در سنه ۱۳۱۵ هجری قمری طبع رسیده است .

تذکره الاولیاء ، تألیف شیخ فرید الدین عطار متوفی در سنه ۶۲۷ طبع لیدن
(هولاند) با اهتمام رنولد ان نیکلسون مستشرق انگلیزی در سنه ۱۳۲۲ هجری قمری .

تہریفات ، تألیف میر سعید شریف (علی بن محمد) جرجانی متوفی در سنه ۸۱۶
طبع مصر سنه ۱۳۰۶ هجری قمری . در آخر عموم چاپهای تعریفات جرجانی رساله
مختصری از اصطلاحات صوفیه وارده در فتوحات مکیه محیی الدین بن العربی طبع
رسیده است .

تالیس ابلیس ، (یا نقد السلام و العلماء) تألیف ابو الفرج عبدالرحمن بن الجوزی
متوفی در سنه ۵۹۷ طبع مصر سنه ۱۳۴۰ هجری قمری .

حالات و سخنان شیخ ابوسعید فضل الله بن ابی الخیر المیهنی ، تألیف
جمال الدین محمد بن ابی روح لطف الله بن ابی سعید از احفاد نزدیک ابوسعید ابوالخیر
طبع بلژبورخ سنه ۱۸۹۹ میلادی مطابق ۱۳۱۷ هجری قمری با اهتمام و التئین ژو کوفسکی
مستشرق روسی .

رسالة قشيرية ، تأليف ابوالقاسم عبدالکريم بن هوازن القشيري نيشابوري متوفی در سنه ۴۶۵. طبع مصر سنه ۱۳۴۶ هجری قمری .
« عرفای اسلام »^۱ ، تأليف رنولدالن نیکلسون مستشرق انگلیزی در سنه ۱۹۱۴ میلادی .

عوارف المعارف ، تأليف شيخ شهاب الدين سهروردي (ابو حفص عمر بن محمد) متوفی در سنه ۶۳۲ طبع مصر سنه ۱۳۵۲ هجری قمری در حواشی مجلدات احیاء العلوم کتاب اللمع فی التصوف ، تأليف ابو نصر عبدالله بن علی السراج الطوسی متوفی در سنه ۳۷۸ طبع لیدن (هولاند) باهتمام رنولدالن نیکلسون مستشرق انگلیزی سنه ۱۹۱۴ میلادی .
کشف المحجوب ، تأليف ابوالحسن علی بن عثمان بن الجلابی الهجویری الغزنوی متوفی در حدود ۴۷۰ طبع والتین ژوکوفسکی مستشرق روسی در لتین گراد در سنه ۱۹۲۶ میلادی مطابق با ۱۳۴۴ هجری قمری .

کیمیای سعادت ، تأليف ابو حامد محمد غزالی متوفی در سنه ۵۰۵ چاپ بمبئی سنه ۱۳۲۱ هجری قمری .

مثنوی ، مولانا جلال الدین رومی متوفی در سنه ۶۷۲ چاپ علامه السوایه ۱۲۹۹ هجری قمری .

مرآة المثنوی، تأليف تلمذ حسین طبع حیدرآباد دکن سنه ۱۳۵۲ هجری قمری .
مرصاد العباد من المبدأ الی المهاد ، تأليف نجم الدین رازی معروف به نجم الدین دایه متوفی در سنه ۶۵۴ طبع طهران در سنه ۱۳۱۲ هجری شمسی مطابق ۱۳۵۲ هجری قمری باهتمام مرحوم آقا سید حسین شمس العرفا .
« مطالعات در تصوف اسلامی »^۲ تأليف رنولدالن نیکلسون مستشرق انگلیزی چاپ کمبریج ۱۹۲۱ میلادی .

نقحات الانس ، تأليف عبدالرحمن جامی متوفی در سنه ۸۹۸ چاپ هندوستان سنه ۱۳۳۳ هجری قمری .

۱ The mystics of Islam by: Reynold A. Nicholson London 1914

۲ Studies in Islamic mysticism by: Reynold Alleyne Nicholson Cambridge 1921



مقدمه

در مباحثه تاریخ ایران، ما به سوانح تاریخی که داشتیم سعی کردیم که بتفصیل تا آن اندازه که برای ما امکان می یافت، به نگارش مقدمه و پیشرویت تاریخ سیاسی قرن هشتم فارس و ایالات متصوره را بیان کنیم که خواننده برای اطلاع از آنها محتاج رجوع بکتاب مفروض نشود و چون مقدمه بحث ما محفوظ است راجع بدو طبقه از امرائی که معاصر به سواد و سیاست از امرای این دو طبقه از مشوچین حافظ بوده اند یعنی آل اینجو و آل مظفر بعد از بیان تفصیل و اشباع تاریخ آنها را شرح و بسط دادیم و سایر ملوک متصوره که متصرفین ساحلی و جنگلی یا این دو طبقه داشته اند تا اندازه ای که مطلب موهوم بر آنها بود شرح دادیم تا پیش چشم خوانندگان آینه می باشد که در آن سیر زندگی سیاسی مردم آن عصر و تحولات و تبدلات حکومت های آن روزگار را مشاهده کنند و از این مشاهده هم دارای از چگونگی زندگی مردم آن عصر که از جمله آنها یکی محفوظ است در نظر خوانندگان مجسم گردد.

وای چون اصول تاریخ حقیقی و واقعی هرمانی فقط تاریخ سیاسی آن ملت نیست بلکه تاریخ سیر افکار یعنی تاریخ ادبی، علمی و فنی و صنعتی و اجتماعی و دینی و اخلاقی آن ملت است لهذا تصمیم شدیم که در مجلد دوم حتی المقدور معلوماتی راجع باین مسائل نیز از تاریخ جامع نظام و بیان مناسبت مجلد دوم را به پنج فصل قسمت نمودیم:

فصل اول - در تاریخ تصوف که مهم ترین مواد مذکوره است نسبت بحافظ.

فصل دوم - در تاریخ ادبی یعنی از سوانح نظم و نثر و اجمالی از سوانح احوال

شعرا و نویسندگان در قرن مذکور.

فصل سوم ، در تاریخ علمی یعنی اوضاع علمی و حکمتی و فلسفه و سایر انواع علوم (باستثنای عرفان و تصوف که بواسطه اهمیت فوق العاده در فصل جداگانه صحبت خواهند شد) و مجملی از سوانح احوال علما و حکما و متکلمین و فقها و منجمین و اطبا و نحاته و ریاضیین و لغویین و مورخین .

فصل چهارم ، در تاریخ اوضاع فنی و صنعتی قرن هشتم و اجمالی از شرح احوال نقاشان و حجاران و معماران و مذهبیان و خطاطان و نوازندگان و گویندگان و مغنیان و امثالهم .

فصل پنجم ، در تاریخ اوضاع اجتماعی و اخلاقی و مذهبی قرن هشتم اینک مجلد دوم را آغاز میکنیم که چنانکه گفته شد موضوع آن قسم دیگری از تاریخ آن عصر است و عبارت است از تاریخ اوضاع و احوال علمی و ادبی و اجتماعی عصر حافظ که دومین مرحله کار ماست و اگر توفیق مساعدت کند با روشنائی ما از این دو بحث بدست خواهیم آورد در مجلد سوم وارد بحث خاص احوال حافظ و آثار و افکار او خواهیم شد .

خوانندگان محترم ما در مقدمه مجلد اول دلایل ما را در اقدام باین طرح و لزوم تقدیم این دو مبحث یعنی تاریخ سیاسی و تاریخ اجتماعی عصر حافظ قبلاً ملاحظه کرده اند و امیدواریم عذر ما را در این حلول و تفصیل موجه شناخته باشند . اطلاع بر تاریخ سیاسی و اجتماعی یک عصر علاوه بر اهمیت ذاتی و موضوعی که دارد برای شناختن یک فرد آن عصر و روشن کردن احوال و خصوصیات او نیز در مرتبه ثانوی دارای اهمیت بسیاری است یعنی فرد چون محصول و پرورده اجتماع است لذا برای شناختن فرد باید اجتماع را شناخت .

علوم و آراء و افکار و فنون هر عصری از آثار جماعت و محیط آن عصر است و در ایجاد آن اجتماع بیش از افراد تأثیر داشته است و چون چنین است حق اجتماع را فراموش نتوان کرد که مؤثر اول اجتماع است و فرد مظهر آن تأثیر محسوب میشود .

برای مزید توضیح باید دانست که اهل بحث در امثال این موضوع دو روش
مباین مختلف دارند. ما میخواهیم حد وسط آنرا اختیار کنیم. برخی از باحثین در
خصوص تأثیر اجتماع و محیط تأمل و مبالغه دارند بطوریکه هر واقعه را منسوب بآن
میدارند و از آن استنباط و تفسیر میکنند بطوریکه فرد را هیچ بحساب نمیآورند
چیز این که منظرش صرف بدون هیچ قوه و اراده میباشد. عده دیگری در باب فرد
تاریخی مبالغه افراط می نمایند. باینکه هیچ توجه نکرده فقط فرد را
منشأ هر اثر میدانند. عقیده ما این افراط و مبالغه از هر دو طرف خطاست برای
آنکه فرد هر چند قوه ایست که قدرت و ضعف دارد و امکان هر حال قوه ایست که در تکوین
و ایجاد قوه اجتماعی دارای تأثیر است. شاید این نسبت آنرا یک کمیت بی اثر و مهملی
فرد از طرف دیگر باشد. حدیثی که فرد بخودی خود موجود نشده بلکه
مستقلاً بوجود آمده است و باینکه در هر فردی قوه عقلی و در احساسات
و عواطف او تأثیر تمام دارد.

تاریک هادی و معروف قلابی است که فرد را بصورت جامعه درمیآورد. فرد
زبان خود را از جامعه میآموزد. باین زبان سخن میگوید. دین خود را که مبدأ زندگی
روحی اوست از آن جامعه فرا میگیرد. تا اینکه خود آنرا ایجاد کند و همچنین
در اخلاق و سایر خصوصیات زندگی اجتماعی و سیاسی مشیون جامعه است پس فرد
مطابق جامعه است و بنا بر این باید هم فرد را شناخت و هم جامعه و محیط او را و باید
بفرد امکان روابط میان این هر دو را تشخیص داده بحساب درآورد.

در بحث اوضاع اجتماعی عصر حاضر که موضوع مجلد دوم است قدم اول بحث
از تصوف است که یکی از مهم ترین موارد است که در تشکیل نسج حیات عقلانی آن
عصر بلکه اعصار دیگر هم دخیل داشته است. و بدین جهت ما این بحث را در اول
همه مباحث قرار داده و پیشوا هم تا اندازه ای مفصل و مشروح باشد.

بطوریکه خواننده گن محترم ما ملاحظه خواهند کرد تاریخ ادبی ما از حدود

فصل سوم ، در تاریخ علمی یعنی اوضاع علمی و حکمتی و فلسفه و سایر انواع علوم (باستثنای عرفان و تصوف که بواسطه اهمیت فوق العاده در فصل جداگانه صحبت خواهد شد) و مجملی از سوانح احوال علما و حکما و متکلمین و فقها و هنجمین و اطبا و نحاة و ریاضیین و لغویین و مورخین .

فصل چهارم ، در تاریخ اوضاع فنی و صنعتی قرن هشتم و اجمالی از شرح احوال نقاشان و حجاران و معماران و مذهبیان و خطاطان و نوازندگان و گویندگان و مغنیان و امثالهم .

فصل پنجم ، در تاریخ اوضاع اجتماعی و اخلاقی و مذهبی قرن هشتم اینک مجلد دوم را آغاز میکنیم که چنانکه گفته شد موضوع آن قسم دیگری از تاریخ آن عصر است و عبارت است از تاریخ اوضاع و احوال علمی و ادبی و اجتماعی عصر حافظ که دومین مرحله کار ما است و اگر توفیق مساعدت کند با روشنائی آن از این دو بحث بدست خواهیم آورد در مجلد سوم وارد بحث خاص احوال حافظ و آثار و افکار او خواهیم شد .

خوانندگان محترم ما در مقدمه مجلد اول دلایل ما را در اقدام باین طرح و لزوم تقدیم این دو بحث یعنی تاریخ سیاسی و تاریخ اجتماعی عصر حافظ قبلاً ملاحظه کرده اند و امیدواریم عذر ما را در این طول و تفصیل موجه شناخته باشند . اطلاع بر تاریخ سیاسی و اجتماعی يك عصر علاوه بر اهمیت ذاتی و موضوعی که دارد برای شناختن يك فرد آن عصر و روشن کردن احوال و خصوصیات او نیز در مرتبه ثانوی دارای اهمیت بسیاری است یعنی فرد چون محصول و پرورده اجتماع است لذا برای شناختن فرد باید اجتماع را شناخت .

علوم و آراء و افکار و فنون هر عصری از آثار جماعت و محیط آن عصر است و در ایجاد آن اجتماع بیش از افراد تأثیر داشته است و چون چنین است حق اجتماع را فراموش نتوان کرد که مؤثر اول اجتماع است و فرد مظهر آن تأثیر محسوب میشود .

برای مزید توضیح بنید دانست که اهل بحث در امثال این موضوع دو روش متباین مختلف دارند و ما میخواهیم حد وسط آنرا اختیار کنیم. برخی از باحثین در خصوص تأثیر اجتماع و محیط علو و میافه دارند بطوریکه هر واقعه را منسوب بآن میدانند و از آن استنباط و تفسیر میکنند بطوریکه فرد را هیچ بحساب نمیآورند جز این که مظهر بی طرف بدون هیچ قوه و اراده میباشد از عده دیگری در باب فرد طریق میافه و اعراف می بینند و بر تأثیر جامعه و محیط هیچ توجه ننکرده فقط فرد را منشأ هر اثری میدانند. معین ما این اعراف و میافه از هر دو طرف خطاست برای آنکه فرد را نه تنها قوا نیست بلکه در وضع دارد ولیکن بر حال قوا نیست که در تکوین و ایجاد قوه اجتماعی دارند و نمیتوان این نسبت را آنرا یک کمیت بی اثر و مهملی فرض کرد از طرف دیگر نمیتوان به قدری خود موجود نشده بلکه محصول و معلوم اجتماع است و جامعه و محیط در بره رهنم و عقلی و در احساسات و عواطف او تأثیر تمام دارد.

تاریت مادی و معنوی مآلی است که فرد را بصورت جامعه در میآورد. فرد زان خود را از جامعه میافه و بر آن زبان سخن میگوید دین خود را که مبدأ زندگیانی روحی اوست بر از جامعه فرا میگردد نه اینکه خود آنرا ایجاد کند و همچنین در اخلاق و سایر خصوصیات زندگیانی اجتماعی و سیاسی مزیون جامعه است پس فرد مظهر جامعه است و نه بر این وجه هم فرد را شناخت و هم جامعه و محیط او را و باید بقدر امکان رواج میان این هر دو را تشخیص داده بحساب در آورد.

در بحث اوضاع اجتماعی عصر حفظ که موضوع مجلد دوم است قدم اول بحث از تصوف است که یکی از مهمترین مواردی است که در تشکیل نسج حیات عقلانی آن عصر بلکه اعصار دیگر هم در آن داشته است و بدین جهت ما این بحث را در اول همه مباحث قرار داده و میخواهیم تا اندازه ای مفصل و مشروح باشد.

بطوریکه خوانندگان محترم ما ملاحظه خواهند کرد تاریخ ادبی ما از حدود

قرن پنجم با مسئله تصوف آمیختگی عجیبی پیدا کرده و از آن تاریخ بعد کمتر شاعری در ایران بوده است که کم یا بیش با این مسئله سروکار نداشته است چه شعرائی که واقعاً مؤمن بتصوف و شخصاً معتقد باین طریقت بوده اند چه آنها که اصطلاحات تصوف را از باب آنکه بعدها زبان شیرین شعر و ادب بوده است استعمال میکرده اند بهر حال همه کمابیش رنگی از تصوف داشته اند بنابراین شناختن شاعری در قرن هشتم که یکی از ادوار نمایان غلبه تصوف است بدون اطلاع از کم و کیف این داستان شاید صورت پذیر نباشد. نکته دیگری که ما را بازوم اهتمام باین بحث متوجه میکند این است که تاکنون در نویسندگان تاریخ ادبی ما کسی بیبحث جامع و کامل این مسئله اقدام نکرده است و با همه اهمیتی که داشته است مورد اهتمام خاص باحثین ما قرار نگرفته است.

بنابراین اگر در این باب ما شرح و بسطی پیش بگیریم و است چه مطلب مهم و شایسته شرح و بسط است.

ما این بحث را افتتاح میکنیم و امیدواریم که آن زمینه باشد برای خوانندگان فاضل ما تا با مطالعات شخصی خود برفع نقائص آن اقدام فرمایند.

و نیز نکته دیگر که ما را بیبحث جداگانه ای در تصوف و امیدارد این است که در طی صحبت از خواجه حافظ و بحث در آثار و افکار او لازم خواهد شد وارد این موضوع شویم که خواجه حافظ با تصوف چه مناسباتی داشته و تعبیر و تفسیر او از عقائد صوفیه و عرفا بچه منوال بوده است. آیا واقعاً خواجه حافظ مؤمن بتصوف و اهل طریقت بوده و یا فقط اصطلاحات صوفیه را از باب آنکه زبان شیرین شعر و مخصوصاً غزل بوده در بعضی غزلیات خود بکار برده است.

بعد از یک دوره مطالعه تحلیلی دیوان خواجه حافظ از جنبه عرفان و افکار صوفیان و دقت در موضوع ملاحظه شد که برای فهم «عقائد صوفیانه حافظ» و مفهوم خواجه از عرفان و تصوف «مناسب آن است که تحقیقی در تصوف اسلامی و مبادی

و منابع اولیه آن و تحولات و تغییراتی که در دوره های مختلف در آن پیدا شده بکنیم تا معلوم شود که تصوف چگونه در بین مسلمین پیدا شده و چه عوامل خارجی و داخلی در ظهور و تکامل آن مؤثر بوده و چگونه بشکل بحث مخصوصی در آمده و از چه مراحل گذشته و در قرن هشتم هجری که قرن خواجه حافظ است چه حالی داشته و بالاخره بچه شکل و با چه کیفیت بنخواجه حافظ رسیده است و چون تمهید این مقدمات بعمل آمد بگوئیم تصوف چه تأثیری در خواجه حافظ نموده و اشعار و گفتارش تا چه اندازه از تصوف حکایت میکند و اگر صوفی و عارف است چه قسم صوفی است.

بعقیده نگارنده بدون تمهید این مقدمات فهم تصوف خواجه حافظ بسیار دشوار خواهد بود زیرا خواجه شاعر است و آن اندازه از افکار صوفیانه را که در طی غزل سرایی مورد صحبت قرار داده با زبان و الفاظ شاعر بموضوع پرداخته است نه با بیان يك نفر نویسنده و مصنف در مبحث عرفان و تصوف. ضمناً این نکته مهم را هم باید در نظر داشت که تصوف یکی از وسیع ترین و پر اصطلاح ترین مذاهب است یعنی زبان صوفی از حیث لغت و اسالیب مختلف تعبیر و اصطلاحات گوناگون بسیار توانا است و شاید هیچ طریقه ای در وسعت دائره اصطلاح و تعبیر بتصوف نرسد.

نکته دیگری که قابل توجه است این است که زبان و اصطلاحات صوفیان غالباً متغیر و لغزنده است یعنی برخلاف سایر فرق و مذاهب مثلاً فرقه های مختلف فلاسفه و علما هر يك لغات و الفاظ و تعبیرات ثابتی دارند که متفق علیه همه پیروان و شاگردان آن فرقه فلسفی است وای زبان و اصطلاحات صوفیه آن ثبات را ندارد و بکار بردن لغت در معانی مجازی و گاهی مجاز بسیار دور فر او ان است. صوفی در حال وجد و شوق و غلبه سکر و بی خودی نه قافیه میاندیشد و نه حدود لغت و تعبیر رعایت میکند.

خلاصه آنکه موضوع تصوف و عرفان بجهاتی که گفته شد اساساً مشکل و مبهم است در دست خواجه حافظ مشکلتر و مبهم تر شده زیرا او با زبان شاعر و با لطیف ترین اقسام شعر یعنی غزل وارد این مبحث شده است و بنحو اجمال اشاره ببعضی از مطالب عرفا نموده یا اصطلاحات و تعبیرات آنها را بکار برده است.

بنا بر این مناسب همین است که ابتدا اطلاعات عمومی از تصوف و تاریخ ظهور و تطورات و تعبیرات و اصطلاحات آن بدست آید تا فهم اشعار صوفیانه خواهی حافظ بمدد آن اطلاعات ممکن شود.

ضمناً این فائده را هم داراست که اطلاعاتی از ظهور تصوف و تحول آن در طی قرون بدست خواهد آمد و این در مقام خود حائز کمال اهمیت است زیرا تصوف یکی از قویترین و بزرگترین موجهایی است که در تاریخ اسلام بر خاسته است شاید هیچیک از نهضت‌ها و دعوتها و تبلیغات باین اندازه بسط و توسعه نیافته باشد تا جاییکه ما کدو نالد مستشرق انگلیزی معتقد است که «هر مسلمان با فکر قهرآ صوفی است همه مسلمانان وحدت وجودی اند و خود نمیدانند» حاصل آنکه تصوف در ایران ریشه‌های بسیار عمیق داشته و تأثیر آن در فکر و زندگی ایرانی شدید بوده و اطلاع بر تاریخ و عقائد صوفیان برای هر کس که طالب ادب ایران باشد لازم است.

موقعی که جلد دوم «بحث در آثار و افکار و احوال حافظ» را بدست گرفتیم مطابق طرحی که داشتیم از مبحث تصوف آغاز کردیم که در تاریخ ادبی «اجتماعی قرن هشتم سرفصل همه مؤثرات و عوامل محسوب بود.

پس از ورود در این بحث هر چه پیشتر رفتیم دامنه کار را پهن‌تر و وسیع‌تر یافتیم بطوریکه برای وصول به حداقل یک نتیجه مفید و بدست آوردن یک نمره که بقدر کفایت رضایت بخش باشد ناچار شدیم کتابی بدین تفصیل مخصوص این بحث فراهم کنیم و با اعتراف بقصور و تقدیم معذرت بمعرض مطالعه خوانندگان قرار دهیم و شرح تصوف قرن هشتم را بقسمت دوم این مجلد که مخصوص بحث اوضاع و احوال اجتماعی قرن هشتم است محول میداریم. با آنکه اهمیت تصوف و تأثیر آن در زندگانی اجتماعی و عقلی و ادبی ما بشمار زیاد بوده است گمان نمیرود تاکنون بحث تاریخی جامعی مطابق موازین تحقیق جدید بفارسی در این موضوع نوشته شده باشد بنابراین نوشتن و خواندن این کتاب با وجود نواقصی که دارد محتمل است مفید واقع شود.

طهران آبان هزار و سیصد و بیست و دو هجری شمسی مطابق ذی القعدة

هزار و سیصد و شصت و دو هجری قمری داکتر فاسم غنی

بحث در آثار و افکار و احوال حافظ

مقاله دوم

قسمت اول

تاریخ تصوف در اسلام

و تطورات و تحولات مختلفه آن از صدر اسلام تا عصر حافظ

غالباً در نوشته های مستشرقین می بینیم گفته اند که تصوف طریقه و مذهب خامی نیست . مقصود ایشان این است که به معنای لغوی صحیح و تعریف جامع و مانع کلامه « مذهب » و « طریقه » تصوف را نمیتوان مذهب منظم دارای حدود معینی دانست « فرقه خاصی در بین فرق اسلامی محسوب داشت و نیز مقصود آنها این است که جمع آوری معتقدات صوفیه بشکل اصول مسلمة قابل تدوینی دشوار است . خود صوفیه هم غالباً خود را رند و لاابالی نامیده میگویند ما پشت پا بهر تحزب و تعصب و فرقه بازی زده ایم و از قیل و قال مدرسه و جنگ هفتاد و دو ملت برکناریم سخت گیری و تعصب خامی است و خامی نشانه کفر تصوف حال است نه قال بگفته خواجه حافظ :

« بشوی اوراق آذر همدرس مائی که علم عشق در دفتر نباشد »

حدیثی هم نقل میکنند که « راههای بطرف خدا بشماره نفوس مردم است ^۱ »

وای چنانکه رینولد نیکلسن مستشرق معاصر معروف انگلیزی که در تحقیقات

تصوف اسلامی تخصص دارد و در این موضوع صاحب تألیفات عیدیه^۱ است میگوید با وجود این همه باز بین فرق مختلفه صوفیه يك دسته عقائد و آراء مشترکی هست که بتوان نام « اصول تصوف » بآن داد یعنی میتوان يك دسته افکار و آراء اسلامی مورد قبول عامه عرفا را اصول و مبانی تصوف شمرد .

البته تمام طرق و مسالك صوفیه بالاخره در يك نقطه بهم میرسند ولی آن نقطه بر حسب زمان و مکان و مذهب و نژاد و افکار و اخلاق شخص صوفی و اوضاع و احوال اجتماعی باشکال گوناگون درمیآید و در نتیجه راههای مختلفی که بالاخره به يك نقطه منتهی میشود بصورت لایتنهای جلوه گر میگردد باین معنی که در حالیکه همه اقسام تصوف چیز های مشترکی دارند و بطرف يك مرکز حرکت میکنند هر قسم آن متميزات خاصی دارد که ناشی از ظروف و احوالی است که در تحت تأثیر آن آنشکل از تصوف پیدا شده و نشو و نما یافته است و برای آشنا شدن بر دورره همه این اوضاع و احوال و مؤثرات را باید در نظر گرفت مثلاً همانطور که فهمیدن تصوف و عرفان مسیحی بدون در نظر گرفتن مسیحیت و خصوصیات آن در هر دوره ممکن نیست تصوف اسلامی را هم وقتی بخوبی میتوان فهمید که نشو و نماي اسلام و قرن مختلفه و حوادث و سوانح هر قرن و عوامل داخلی و خارجی آنرا در نظر بگیریم .

منشأ تصوف - تاریخ آن - مناسبات تصوف با اسلام - متميزات آن

تصوف یا عرفان در نزد مسلمین عبارت است از طریقه مغایر طی از نسخه و مذهب که بعقیده پیروان آن راه وصول بحق منحصر بدان است و این وصول بکمال و حق

۱ - از قبیل ترجمه کامل مثنوی مولانا جلال الدین رومی و طبع متن فارسی آن و ترجمه منتخباتی از دیوان شمس تبریزی و ترجمه دیوان شیخ محی الدین ابن العربی موسوم به « ترجمان الاشواق » و طبع متن عربی آن و ترجمه کتاب « کشف المحجوب » هجویری و طبع « تذکره الاولیاء » عطار با مقدمه حضرت استاد علامه آقای محمد قزوینی در شرح احوال عطار و طبع متن عربی « کتاب اللمع فی التصوف » ابونصر سراج با مقدمه و حواشی و فهرس و کتاب « عرفای اسلام » و کتاب « مطالعات در تصوف اسلامی » .

متوقف است بر سیر و تفکر و مشاهداتی که مودی بوجد و حال و ذوق میشود و در نتیجه نحوه اسرار آمیزی انسان را بخدا متصل میسازد. پیروان این طریقه بصوفی و عارف و اهل کشف معروفند و خود خود را « اهل حق » مینامند.

اینکه گفتیم تصوف یا عرفان اسلامی یعنی چه ؟

آیا مقصود این است که عرفان ملل قبل از اسلام وارد بممالک اسلامی شده و رنگ عقائد مسلمان بخود زده است ؟

آیا تعالیم اسلامی خود مستقلاً يك قسم عرفانی بوجود آورده است ؟

آیا عرفان در نتیجه تمایلات وراثتی و طبیعی بشر همانطور که در سایر اقوام پیداشده بود خود بخود در بین مسلمین هم پیداشده و بعد ظرّف و احوال سیاسی و دینی و اجتماعی و امثال آنها در نشو و نمای تصوف و کمال و پختگی آن مؤثر واقع شده است ؟ این سئوالات راجع بعقائد مختلفه می است که در باب منشأ و مبدأ تصوف شده و ما مهمترین آن عقائد را باجمال در این جا ذکر میکنیم :

۱- دسته می گفته اند که تصوف عکس العملی است که فکر آریائی ایرانی در مقابل اسلام عربی بوجود آورده است خلاصه تقریر ایندسته اینست که میگویند ایرانیان پس از آنکه در جنگهای قادسیه و جلولاء و حلوان و نهاوند مغلوب شمشیر عرب شده استقلال و شوکت خود را ازدست دادند خواهی نخواهی بحکم غریزه حفظ جان زیر بار دیانت اسلام رفتند ولی قوم عرب که ایرانیان از قدیم الایام به آنها بدیده حقارت مینگریستند در عین غلبه نتوانست مجرای فکر ایرانی را تغییر دهد و ایرانیها را وادار کند که در طرز فکر و عقیده و سنخ منظور و مطلوب و سلیقه و منطق و نیز در آمال و آرزو و کمال مطلوب روحانی با عرب شریک شوند زیرا تباین صوری و معنوی یعنی فرقههای نژادی و اختلافهای در سبک زندگی و اوضاع اجتماعی این دو قوم بسیار شدید بود بنا بر این پس از آنکه کشمکش میدانهای جنگ بمغلوبیت ایرانی خاتمه یافت انفعالات روحی و تأثرات معنوی مردم ایران بشکل کشمکش در افکار درآمد که

در تاریخ ادبی و مذهبی و اجتماعی و سیاسی عرب و اسلام تأثیرات بزرگ داشته است و از مهمترین آن عکس العمل ها که نتیجه کشمکش فکری مذکور است یکی تشیع است و دیگری تصوف. این نکته را هم باید افزود که مقصود از عکس العمل در این مورد این نیست که مردم ایران از روی اختیار و عمد و اراده با نقشه معینی برای انجام این کار را کرده باشند بلکه در اکثر موارد بحکم انفعالات نفسی و در تحت تأثیر عواطف و احساسات مخفیه بطوریکه در علم النفس محرز است پیش آمده یعنی غالباً بدون اینکه خود مردم علت واقعی را بدانند و یا بتوانند افکار و احساسات خود را تحلیل کنند ذهنشان باینگونه عکس العمل ها سوق داده شده است.

۲- بعضی از محققین بواسطه شباهت تامی که در غالب مسائل بین تصوف اسلامی و بعضی از فرق هندی هست تصوف را زائیده افکار هندی شمرده اند.

۳- جماعتی بر آنند که تصوف اسلامی ناشی از افکار فلسفی است مخصوصاً فلسفه نوافلاطونی و شاعدی که اقامه میکنند این است که بین فلسفه اشراق و تصوف شباهتهای بسیاری است باضافه میگویند که تاریخ نشان میدهد که فلسفه یونان قبل از اسلام و بعد از اسلام در آسیای غربی شیوع یافته بود از طرف دیگر این نکته را هم باید دانست که فلسفه نوافلاطونی مقدار زیادی از افکار و آراء خود را از مشرق گرفته است و فلوطین برای اطلاع بر آراء فلسفی شرقیها بشرق مسافرت کرده بود.

۴- بعضی احتمال داده اند که تصوف خود بخود و مستقلاً در ممالک اسلامی درین مسلمین پیدا شده و گفته اند که شباهتی که بین آراء متصوفه و مسائل عرفانی سایر اقوام هست دلیل قطعی نیست بر اینکه این محصول زائیده از آن باشد بلکه میتوان گفت که هر دو معلول يك علت است.

۵- دسته ای از اهل بحث سرچشمه تصوف اسلام را مسیحیت و رهبانیت شمرده اند.

۶- دسته ای دیگر منبع بزرگ تصوف را افکار بودائی دانسته اند.

۷- خود صوفیه بهیچوجه تاب نشیندن این آراء و فرض ها را ندارند و توهین

و تخفیف خود می‌شمارند که گفتار و معتقدات آنها مقتبس از آراء و ثنیون یونان یا حکمت هندی و بودائی یا تقلید از مسیحیان و تشبه براهبان باشد بلکه می‌گویند تصوف عبارت است از اب و عصاره و باطن قرآن و احادیث پیغمبر و نتیجه کشف و شهود اوایمانه است که از راه تزکیه نفس و تصفیه باطن مستحق « مواهب » الهی شده و مورد « خواطر ربانی و ملکوتی » گشته اند.

ابوالحسن علی بن عثمان هجویری^۱ در کتاب کشف‌المحجوب می‌گوید: « محمد بن الفضل البایخی گوید العلوم ثلثة علم من الله و علم مع الله و علم بالله »

« علم بالله علم معرفت است که همه اولیاء او او را بدو دانسته‌اند و تا تعریف و تعرف او نبود ایشان ویرا ندانستند از آنچه همه اسباب اکتساب مطلق از حق تعالی منتزع است و علم بنده مر معرفت حق را علت نگردد که علت معرفت وی تعالی و تقدس هم هدایت و اعلاّم وی بود.

و علم من الله علم شریعت بود که از آن از وی بما فرمان و تکلیف است.

و علم مع الله علم مقامات طریق حق و بیان درجات اولیاء بود پس معرفت بر پذیرفت شریعت درست نیاید و ورزش شریعت بی اظهار مقامات راست نیاید^۲.

خلاصه اگر صوفیه زیر این بار بروند که تصوف منابعی جز صفای قلب و کشف و شهود و مواهب دانسته اقرار ضمنی کرده‌اند که همه ریاضات و مجاهدات و سیر مقامات عبث و بیفایده بوده‌است. باضافه صوفیه ایران همیشه فلسفه را مردود دانسته پای استدلال و عقل را چوبین شمرده‌اند و بسیاری از آنها زیر بار ادله نقلیه نیز نرفته‌اند. راست است که در عمل

۱ - ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الغزنوی الهجویری از عرفای اواسط قرن پنجم که معاصر شیخ ابوالقاسم قشیری صاحب رساله قشیریّه بوده‌است و شیخ ابوالقاسم قشیری در چهارصد و شصت و پنج وفات کرده‌است. تاجاییکه اطلاع داریم کتاب هجویری موسوم به « کشف‌المحجوب » قدیمترین کتاب بزبان فارسی است در تصوف.

۲ - کشف‌المحجوب چاپ ژو کوفسکی صفحه ۱۸ - ۱۹

غیر از این می بینیم و کتب آنها مشحون است از ادله ثقلیه و عقلیه یعنی در تألیفات خود غالباً با همان منطق و فلسفه می که مردود دانسته اند و با همان احادیث و روایات و ادله ثقلیه می که موهون شمرده اند باثبات عقائد خود پرداخته و نیز با همان حربه بجنک با مخالفین خود برخاسته اند ولی نظراً و اصولاً زیر بار عقل و نقل یعنی فلسفه و حدیث نمی روند. غزالی که یکی از بزرگان صوفیه است بطوریکه خودش در رساله «المنقذ من الضلال» سیر و سلوک عقلانی خود را در میان مذاهب و طریقه های عصر خود شرح میدهد میگوید فلاسفه با اختلاف فرق و مذاهبی که دارند همه آنها کافرانند و بعد از تکفیر و تحمیق سقراط و افلاطون و ارسطو تکفیر فارابی و ابن سینا را هم واجب می شمرد و بعد از تقسیم علوم فلاسفه باقسام شش گانه ریاضی و منطق و طبیعت و حکمت الهی و علم سیاست و اخلاق در قسم الهیات میگوید اغلاط و اشتباهات فلاسفه را در الهیات در تحت بیست اصل میتوان در آورد در سه اصل از این بیست اصل تکفیر آنها واجب است و در هفده اصل دیگر بدعت گذار محسوبند^۱.

کتاب «تهافت الفلاسفه» را غزالی بر ضد تمام فلاسفه اسلام نوشته و مخصوصاً باین سینا نظر داشته و نیز کتاب «مقاصد الفلاسفه» را که مثل این است که «نجات» ابوعلی سینا را تلخیص کرده باشد برای نشان دادن اشتباهات فلاسفه نوشته است. بقول ارنست رنان «اشخاصیکه نخست فیلسوف بوده و بعد بواسطه حیرت و یأس دست بدامن عرفان و تصوف میزنند سخت ترین دشمن فلسفه میشوند»^۲.

غزالی چون صوفی شد با حرارت و شور بسیار کوشید که ناتوانی عقل را ثابت کند و در این خصوص از هیچ چیز فروگذار نکرد و حملات او بر فلسفه گران تمام شد و با وجود مساعی فلاسفه بزرگی از قبیل ابن باجه اندلسی و ابن رشد اندلسی فلسفه باعتبار خود برنگشت.

۱- اقتباس از «المنقذ من الضلال» چاپ مهر.

۲- رنان در کتاب راجع باین رشد و فلسفه او.

بعد از غزالی نویسندگان بزرگ صوفیه از قبیل سنائی و شیخ فرید الدین عطار و جلال الدین رومی همه دشمنی مخصوصی بفلسفه نشان داده همه جا آنها را هارت و سرزنش نموده و بر عقل و منطق آنها خندیده اند^۱

ولی این نکته مهم را باید دانست که صوفیان پخته و وارسته معتقد اند که هر یکی از مذاهب و مسائل دارای جزئی از حقیقت است ولو آن حقیقت به مقدار بسیار کمی

۱. در بعضی از نسخه ها میگویند:

چند از این چرخ و طبع رنگ آمیز
در مقامی کسه جبرئیل امین
جبرئیلی بسدان همه صولت

چند از این عقل ترهسات انگیز
عقل را خود کسی نهد تمکین
تم ز کجاشک آید از هیبت

نه ۳۳۳

دین نه بر پای هر کسی بافتد

علما جمله هرزه می لافتد

شیخ فرید الدین عطار در اسرار نامه میگوید:

که گوید فلسفه است اینگونه معنی
ندارد فلسفی با این سخن کار
دو عالم خاک تو گردد ز پاکی
ز عقل و زیر کی مهجور میباش
ز دین مصطفی بی دولت افتاد
ولیکن فلسفی یک چشم راه است

مبارزاد یزدانی بقیه
ز حاشی دیگر است اینگونه اسرار
اگر راه محمد را چو شاکی
و گرنه فلسفی کور میباش
چو عقل فلسفی در علت افتاد
و رای عقل ما را بازگاه است

جلال الدین رومی در مجلد اول مثنوی در قسسه

افکنند شان نیم و همی در گمان
قائم است و جمله پر و بالشان
در فتند این جمله کوران سرنگون
پای چوبین سخت بی تمکین بود

صد هزاران ز اهل تقلید و نشان
که بقتل تقلید و استدلالشان
شبهه میانکینزد آن شیطان دون
پای استدلالیان چوبین بود

و نیز در مجلد ثانی میگوید:

دم زند قهر حقش برهم زند
از حواس اولیا بیگانه است
ماؤ کم غورا ز چشمه بندم آب
چشمه هار اخشاک و خشکستان کنم
جز من بی مثل با فضل و خطر
میگنشت از سوی مکتب آن زمان

فلسفی را زهره نی تا دم زند
فلسفی کو منکر حنا نه است
مقرئی میخواند از روی کتاب
آب را در غور ها پنهان کنم
آب را در چشمم که آرد دگر
فلسفی منطقی مستهان

بقیه پاورقی در صفحه ۸

باشد زیرا حقیقت کلی مانند آفتاب فیاض در همه جا و در هر چیز آشکار است و در هر جا بشکل مخصوصی در آمده و افاضه فیضی نموده است نتیجه چنین عقیده می قهر این است که صوفی روشن ضمیر غیر متعصب حاضر است آن حقایق را در هر جا و نزد هر فرقه می به بیند اخذ کند و التقاط نماید.

و نیز در دفتر ششم در تفسیر یکی از آیات قرآن نسبت بامام فخر رازی که یکی از معارف حکما و متکلمین و مفسرین اسلام است میگوید:

اندرین بحث از خر دره بین بدی
لیک چون من لم یثقل لم یدر بود
فخر رازی رازدار دین بدی
عقل و تخیلات او حیرت فزود
و نیز در مجلد اول مثنوی در حکایت نخچیران و شیر وقتی که خر گوش حیل می بکازد
که شیر در چاه افتاد و مؤده دفع شر شیر را برای نخچیران برد میفرماید:
شیر را خر گوش در زندان نشاند
ننگ شیری کوز خر گوش میماند
در چنین ننگی و آنکه ای عجب
فخر دین خواهی که کوبندت آفتاب
ای توشیری در تک این چاه دهر
نفس چون خر گوش تو گشت بمرور
نفس خر گوشت بصحرا در چرا
در مجلد پنجم در بیان آنکه «صفا و سادگی نفس مطمئنه از فکر تنها مشوش میشود چنانکه»
بر آینه نویسی چون پاک کنی داغی بماند» میگوید:

فکرت بد ناخن بر زهر دان
عمر در محمول و در موضوع رفت
میخراشد در تعمق روی جان
بی بصیرت عمر در مسامع رفت
هر دلیلی بی نتیجه و بی اثر
باطل آمد در نتیجه خود نگر
میفزاید در وسایط فلسفی
از دلایل باز بر عکسش صفی
و نیز در مجلد اول مثنوی در «سبب حرمان اشقیا از دو جهان» حکیم را «حکیمک» خوانده
و او را مصداق خسر الدنیا والاخره می شمارد.

چون حکیمک اعتقادی کرده است
کاسمان بیغنه زمین چون زده است
حتی بر اثر حمله شدید فقها و عرفا مخصوصاً حجة الاسلام ابو حامد محمد غزالی بر دلاسه تیری
از حکما بعدی شایع شد که بعضی از شعران نیز بر فلسفه و فیلسوف تاخته اند متلاخانانی میگویند:

فلسفه در سخن میامیزید
و حل گهری است بر سر راه
وانگهی نام آن جدل منهید
ای سران پای در وحل منهید
مشتی اطفال نو تعلم را
لوح ادبار در بغل منهید
حرم کعبه کز هبل شد پاک
باز هم در حرم هبل منهید
قفل اسطوره ارسطو را
بر در احسن الملل منهید
نقش فرسوده فلاطن را
بر طراز بهین حلال منهید
فلسفی مرد دین مپندارید
حیز را جفت سام یل منهید
افضل ارزین فضولها راند
نام افضل بجز اضل منهید

حرف صحیح هم همین است باید از چشم خود صوفیه بموضوع نگریست آنها که يك منبع و يك منشأ خاص برای تصوف قائل شده یعنی مثلاً گفته اند تصوف تقلیدی است از مسیحیت و رهبانان یا آنکه شکل مخصوصی است از حکمت اشراق و امثال آن شاید همه بر خطا رفته باشند ولی اگر بگوئیم صوفیه با طرز فکر مخصوصی که دارا بوده اند و بمقتضای ظروف و احوال خاصی که بسا آن مواجه شده اند نخست استنباطهای مخصوصی از قرآن و اسلام نموده بعد بتدریج از منابع مختلف عملاً و نظراً و تحت تأثیر اوضاع و احوال گوناگون که قریباً شرح داده خواهد شد چیزهایی بر آن افزوده اند غلط نرفته ایم.

منابع مهم خارجی تصوف عبارت است از دیانت مسیحی و اعمال رهبانان و افکار هندی و ایرانی و بودائی که مخصوصاً از جنبه ریاضت و ترك دنیا مؤثر بوده اند بعد چیزی که تصوف را بشکل فلسفه در آورد یعنی بشکل بحث و طریقه مخصوصی در آورد که وارد حل و بحث مسئله خلقت شد و از خالق تا مخلوق را مورد صحبت قرار داد بدون شك تا مقدار زیادی فلسفه یونان مخصوصاً نو افلاطونی برده است. هرگاه مقایسه دقیق بین افکار و آراء و گفته های صوفیه هر قرن و افکار و آراء هندی و ایرانی و فلسفه نو افلاطونی و عناصر مسیحی بعمل آید و نیز عوامل تاریخی و اجتماعی که تصوف تحت تأثیر آن پیدا شده و یا تغییر و تحول یافته مطالعه شود خواهیم دید که قسمت معظمی از عقاید و اعمال صوفیان را میتوان با آراء و اعمال مرتاضین و عرفای سایر ملل توفیق داد مثلاً زهد ابراهیم ادهم و عشق رابعه و عقائد عرفانی جنید و ذوالنون و فنای بایزید و حلاج و موضوع «انسان کامل»^۱ که در اصل ابتکار حلاج است و بعدها ابن العربی و ابراهیم بن عبدالکریم گیلانی^۲ آنرا پرورانده شکل مخصوصی بآن داده اند و فلسفه اشراق سهروردی موسوم به «حکمة الاشراق» که خود نام

۱ - رجوع شود به انسان کامل فی معرفة الاواخر والاوائل که نام کتاب ابراهیم ابن عبدالکریم ابن ابراهیم گیلانی است که در سنه ۶۳۱ در مصر بطبع رسیده است و تعریفات جرجانی.
۲ - ابراهیم بن عبدالکریم گیلانی متوفای سنه هشتصد و پنجاه هجری (معجم المطبوعات العربیة)

« حکمت اشراق » امتزاج فلسفه و تصوف را میرساند. همه اینها تناسبات بسیار نزدیک بین تصوف و فکر هندی و نوافلاطونی و مسیحیت را جلوه گر میسازد.

البته تنها شباهت بین دو چیز کافی نیست بگوئیم آن دو چیز یکی هستند یا یکی از دیگری زائیده شده ولی میگوئیم شباهت بسیار حق این فرض را بما میدهد مخصوصاً اینکه عوامل دیگری هم بمدد فرض بیاید.

منشأ الهامی تصوف

اسلام دین عملی حقیقت بین معتدلی است که پیروان خود را بمیانروی و اعتدال توصیه میکند یعنی دستور میدهد که مسلمانان بنعماء این دنیا بعد اعتدال متنعیم شوند ولی آخرت را هم فراموش نکنند در ضمن حکومت بشر را هم میخواهد در دست داشته باشد و جامعه مسلمین را اداره کند بعبارة اخری منظور نظر اسلام سعادت دارین است. آیات ذیل همه مؤید همین حکم است از قبیل آیه : « ابشغ فیما آتاک الله الدار الاخرة ولا تنس نصیبک من الدنيا و احسن کما احسن الله الیک ولا تبغ الفساد فی الارض ان الله لایحب المفسدین »

و نیز آیه : « قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده والطیبات من الرزق قل هي للذین آمنوا فی الحیوة الدنيا خالصة یوم القيمة كذلك فصل الایات لقوم یعلمون » احادیث بسیاری هست که همه دلالت بر این میکنند که پیغمبر از افراط و تفریط در زهد و ریاضات شاقه و عبادات بعد افراط جلوگیری میفرموده است.

ابن الجوزی در کتاب تلخیص ابلیس میگوید عثمان بن مظعون بتقلید بعضی از زهاد و نساك مسیحی^۱ میخواسته خود را اخصاء کند زن خود را طلاق بگوید و سر به بیابانها بگذارد ولی پیغمبر نگذاشت این کارها را بکند و او را باعتدال راهبری فرمود.

۱ - تماس اعراب بازهاد مسیحی و راهبین ازدوره جاهلیت شروع شده بوده است بعد از فتح شامات البته بیشتر شده است اما اینکه عثمان بن مظعون می گفته « ابدان اختصی » این اختصاء

بخاری نقل کرده که وقتی پیغمبر در بین طواف کعبه شخصی را دید که مهار شتر در بینی خود کرده و در حالیکه سر مهار در دست دیگری است مشغول طواف است حضرت مهار را قطع نموده او را منع کرد.

و نیز ابن الجوزی نقل میکنند که ابن عمر روزه های طولانی میگرفت یعنی مثلاً دو روز روزه میداشت و تمام شب را بروزه و مناجات میگذرانید پیغمبر او را از افراط نهی کرد

(زنی) بنام زینب ^{۱۲۱}همان دوستون مسجد ریسمانی کشیده بود که هر وقت از نماز خسته شود چند لحظه بر آن ریسمان تکیه کند و هیچوقت بزمین ننشیند پیغمبر امر فرمود آن ریسمان را باز کردند و او را باعتدال نصیحت فرمود.

ولی بعد از همه این آیات قرآنی و احادیث و روایات بطوریکه نیکلسن معتقد است اسلام خود زمینه تصوف را تهیه دیده است زیرا اسلام دین است و یکی از ارکان مهم دین اعتقاد بحیات اخروی است.

اعتقاد بحیات اخروی و ایمان بسعادتهای ابدی آخرت مستلزم پیروده شمردن و نا پایداری دانستن خوشیها و لذات دنیا است و خواهی نخواهی چنین

در بین بعضی از زهاد مسیحی معمول بوده از جمله در بین سربانیها شیوع داشته چنانکه جاحظ در کتاب الحیوان تصریح کرده است.

راجع بتفصیل آن رجوع شود بجزء سوم احیاء علوم الدین غزالی صفحه ۳۶ چاپ مصر.

مولانا رومی در مجلد پنجم مثنوی اشاره بهمین موضوع در معنی حدیث لارهبانیة فی الاسلام می گوید.

| | |
|--|-----------------------------|
| همین ممکن خود را خصی رهبان مشو | زانکه عفت هست شهوت را گرو |
| بی هوا نهی از هوا ممکن نبود | هم غزا با مردگان نتوان نمود |
| و نیز در مجلد ششم در حکایت ۲ مناظره مرغ با صیاد در حدیث لارهبانیة فی الاسلام میفرماید: | |
| مرغ گفتش خواجه در خلوت مایست | دین احمد را ترهب نیک نیست |
| از ترهب نهی فرمود آن رسول | بدعتی چون بر گرفتنی ای فضول |

تعلیم میدهد که یار ناپایدار دوست مدار باضافه دین اسلام مانند هر دینی مدارش بر خوف ورجا و ترغیب و ترهیب است. پیغمبر هم تذیر است و هم بشیر یعنی هم میترساند و هم امیدوار میسازد هم از «جنات تجری من تحتها الانهار» سخن میراند و هم از جهنمی که زفیر آتش آن از فرسنگها بگوش میرسد صحبت میفرماید این است که در خود قرآن آیات دیگری که سابق بزند و ترك دنیا و طلب آخرت است ملاحظه میشود مثلاً در سورة الحديد میفرماید: «اعلموا انما الحیوة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال و الاولاد کمثل غیث اعجب الکفار نباته ثم یهبط فتراها مصفراً ثم یكون حطاماً و فی الآخرة عذاب شدید و مغفرة من الله و رضوان و ما الحیوة الدنیا الا متاع الغرور»

خود پیغمبر که مصداق «ولکم فی رسول الله اسوة حسنة» است برای مسلمانین مثالی بود از زهد و سادگی و عدم تکلف در زندگی. باضافه بطوریکه در حالات حضرت نوشته اند و روایات بسیار هست پیغمبر علاوه بر عبادات مقرر از قبیل روزه و نماز غالباً شبها مناجات میفرمود و گاهی منزوی میشد.

اضافه بر این بسیاری از افکار عرفانی را میتوان مقتبس از خود قرآن شمرد مثلاً راجع بمناسبت بین انسان و خدا در سورة الحجر میفرماید که از روح من در او دمیده شد «فاذا سویته (یعنی آدم) و نفخت فیہ من روحی». و نیز میفرماید: «نحن اقرب الیه من حبل الورد». و نیز: «یا ایها الذین آمنوا من یرتد عنکم من دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه». و نیز: «رضی الله عنهم و رضوا عنه».

راجع بتفکرو سیر در آفاق و انفس و تذکر بخدا که از اصول مهمه تصوف است آیاتی در قرآن هست از قبیل: «وفی الارض آیات لاء و قنین و فی انفسکم افلا تبصرون» و آیه: «فاذکرونی اذکرکم و اشکروا لی و لا تکفرون» و آیه: «الذین یدکرون الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات و الارض».

وآیه: «واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والغدا والاصال ولا تكن من الغافلين».

و همچنین از نظر افکار وحدت وجودی که یکی از مهم ترین و اساسی ترین اصول همه فرق صوفیه است آیاتی در قرآن وارد شده است از این قبیل: «والله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم».

و آیه: «الله نور السموات والارض مثل نوره که شکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية یکاد زيتها یضی واولم تمسسه نار نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء و یضرب الله الامثال للناس والله بکل شیء عليم».

و آیه: «الم تر ان الله یعلم ما فی السموات وما فی الارض ما یکون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنی من ذلك ولا اکثر الا هو معهم اینما کانوا».

از طرف دیگر راجع به مدارای با عقائد و مذاهب مختلف وعدم اهمیت بصورت و ظاهر و برعکس اهمیت دادن بروح و معنای شرع و حقیقت و باطن دیانت که از مسائل مهمه تصوف و عرفان است نیز در قرآن آیاتی هست از قبیل آیه:

«ان الذین آمنوا و الذین هادوا و النصاری و الصابئین من آمن بالله و الیوم الآخر و عمل صالحاً فلهم اجرهم عند ربهم و لا خوف علیهم و لا هم یحزنون».

و آیه: «لکل جعلنا منکم شرعةً منها جاء و لو شاء الله لجعلکم امة واحدة و لکن لیملوکم فیما آتاکم فاستبوا الخیرات الی الله مرجعکم جمیعاً فینبئکم بما کنتم فیہ تختلفون».

و نیز آیه: «لیس البر ان تولوا و وجوهکم قبل المشرق و المغرب و لکن البر من آمن بالله و الیوم الآخر و الملائكة و الکتاب و النبیین».

و نیز آیه: «و لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و ربیع و صلوات و مساجد یدکر فیها اسم الله کثیراً و لینصرن الله من ینصره ان الله لقوی عزیز».

و نیز: «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی».

حاصل آنکه بدون شك این قبیل آیات قرآنی در افکار يك عده از مسلمانان تأثیر عمیق بخشیده و همین تأثیر را بعدها در تعالیم صوفیه آشکار می بینیم که چون دوره کمال تصوف رسید صوفیان برای اثبات آراء خود در مقابل معارضین آیات مذکور متوسل میشدند و بیشتر از بیشتر بقرآن پرداخته بکشف معانی عمیق آن میپرداختند همانطور که شیعیان و سایر فرق اسلامی هر دسته برای اثبات بر حق بودن مسلک و مذهب خویش بقرآن متمسک میشدند و بدین طریق قرآن دستخوش ذوق و قریحه مفسرین شد. این نکته را هم باید در نظر داشت که قرآن کتابی است دارای متشابهات و بسیاری از آیات آن ذو وجوه باین جهت می بینیم چند سالی نگذشت که در عهد خلافت حضرت علی بن ابی طالب آن حضرت برای احتجاج با خوارج قرآن را کافی نمیدیدند و باین عین میفرمود: «القرآن حمال ذو وجوه».

البته در عصر پیغمبر این اختلافات و مشکلات پیش نمیآمد زیرا او خود قرآن را تفسیر میکرد و اگر سوء تفاهمی برای کسی پیدا میشد او را هدایت میفرمود اما بعد از رحلت او اختلاف سلیقه و فهم اشخاص و اغراض و تعصبات سبب اختلافات بزرگی شد زیرا فهم هر قومی مخالف قومی دیگر بود.

از ابن مسعود حدیثی نقل است که «ما من آية الا ولها قوم سيعملون بها» این است که می بینیم بلافاصله بعد از رحلت پیغمبر در خلافت ابوبکر موضوع فرق بین

۱ - صوفیه مخصوصاً برای قرآن ظاهر و باطنی قائل بودند و بیان آن اهمیت بسیار میدادند مولانا رومی در مثنوی در تفسیر حدیث «ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الى سبعة ابطان و فی رواية الى سبعين بطناً» میگوید:

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| حرف قرآن را بدان که ظاهر است | زیر ظاهر باطنی هم قاهر است |
| زیر آن باطن یکی بطن دگر | خیره گردد اندر او فکر و نظر |
| زیر آن باطن یکی بطن سوم | که در او گردد خردها جمه کم |
| بطن چهارم از نبی خود کس ندید | جز خدای بی نظیر بی ندید |
| همچنین تا هفت بطن ای بوالکرم | میشمر تو زین حدیث معصوم |
| تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین | دیو آدم را نبیند غیر طین |
| ظاهر قرآن چو شخص آدمی است | که نقوش ظاهر و جانش خفی است |
| مرد را صد سال عم و خال او | یکسر موئی نبیند حال او |

مسلمان واقعی و اهل رده یعنی کسانی که از دیانت اسلام برگشتند پیش آمد و در این مسئله که سرحد بین اسلام و کفر چیست و رعایت و عدم رعایت چه اصولی مؤمن را از مرتد تمیز میدهد باب اختلاف در رأی باز میشود و ربع قرن از رحلت نگذشته بعد از قتل عثمان مسلمین به چند دسته متخاصم منقسم میشوند:

۱ - پیروان علی بن ابی طالب.

۲ - فرقه ای که خون عثمان را بهانه قرار داده با علی بن ابی طالب از در مخالفت و مناصمت در آمدند از قبیل عایشه دختر ابوبکر و طلحه و زبیر و معاویه و عمرو و عاص و اتباع ایشان.

۳ - فرقه دیگری که پس از جنگ صفین و تحکیم حکمین از طرف علی و معاویه بنام خوارج پیداشدند.

۴ - دسته ای که بحکم احتیاط بیطرفی اختیار کردند.

بعد از شهادت علی بن ابی طالب در دوره معاویه فرقه مرجئه پیداشدند که شرط ایمان را اقرار بتوحید دانسته میگفتند گناه با اساس ایمان ضرری نمیرساند ایمان مقدم بر عمل است و احدی نمی تواند گناهکاران را اهل جهنم بشمارد زیرا حکم بهشت و جهنم با خداست باید بر رأفت و کرم حق تعالی توکل داشت.

عقائد مرجئه بمذاق امرای بنی امیه که نوعاً مردمان شقی و بدون تقوایی بودند و از اسلام اسمی بیش نداشتند خوش میآمد در حالیکه مخالفین بنی امیه از جمله دسته ای از خوارج بنام «ازارقه» که پیروان نافع بن ازرق بودند میگفتند که هر کس اعم از مسلم و غیر مسلم مرتکب گناهی شود و اولاد گناهان صغیره باشد مشرک است و قتل مشرک و اولاد مشرک واجب است. دسته دیگری از آنها میگفتند فقط اولاد گناهکاران را باید از کشته شدن معاف داشت و فرقه سومی از خوارج بنام نجدات که معتدل تر بودند میگفتند فقط در مواردیکه از کسی گناه کبیره ای سر بزنند که مسلمین در حرام بودن آن اجماع داشته باشد بامر و رأی علمای فقه قتل لازم میآید.

طولی نکشید که مسئله جبر و اختیار در بین آمد و سبب انشقاق و اختلاف شد دسته ای بنام «جبریه» یا «مجبره» میگفتند که انسان در کارهایی که از او صادر میشود

اعم از خوب یا بد مختار نیست بلکه مجبور و مقهور است مخالفین این دسته بنام «قدریه» یا پیروان «تفویض» برعکس انسان را در اعمال خود مختار می‌شمرند فرقه معتزله که اهل توحید و عدل هم نامیده میشوند پایه خداشناسی را بر عقل گذاشته اصول خمسۀ فی وضع کردند که در کتب ملل و نحل تفصیل آن دیده میشود.

چندی بعد همینکه جامعه عرب استقراری یافت یعنی در اوائل حکومت عباسیان افکار و آراء ملل مختلفی که اسلام آورده بودند و نیز علوم و آداب همسایگان متمدن ممالک اسلامی وارد اسلام شد و ترجمه کتب فلسفی و علمی مخصوصاً فلسفه یونان پیش آمد و هم چنین عقائد و آراء زنادقه یعنی کتب مانی انتشار یافت و هم چنین کتب هر قیون و ابن دینان بدست یک عده ترجمه و منتشر شد افکار و آراء تازه فی در بین خواص مسلمین انتشار یافت. در قبال فلاسفه که اهل بحث و پیرو دلیل و برهان بودند و در اوائل ظهور فلسفه در اسلام کاری بشرع نداشتند و آزادمنش تر از دورره های بعد بودند فرق مختلفی متکلمین پیدا شدند که مقصودشان مطابقت قوانین حکمت بود با ظواهر شرع و آراء و مقالات این فرقه متکلمین در الهیات و مباحث ماوراء الطبیعة در تمام طول قرون وسطی اساس و منایع عقائد متشرعین متفلسف بوده و هنوز هم هست. عقائد مختلفی متکلمین که کمابیش در تحت تأثیر حکمت الهی و حکمت ماوراء الطبیعة یونان و مقالات حکمای اسکندریه بوجود آمده بنوبه خود در تصوف مؤثر واقع شده است. خلاصه در بین همه این سرگرمیهای فکری مسامین پیشروان تصوف هم طرح اصول و مبانی عرفان میر پختند.

حالا صوفیه دوره های بعد تاجه اندازه برای شرعی جاوه دادن تصوف کوشیده و چه مایه رنج برده اند که برای قرآن تفسیر عرفانی موافق با مشرب خود پیدا کنند و چه رموز و بطونی برای آیات قرآنی قائل شده و گفته اند که معانی باطنی قرآن غیر از معانی ظاهری است و برای این منظور چه مقدار احادیث بر له تصوف بحضرت رسول نسبت داده و گاهی بحکم «الغایة تبرر الواسطه» وضع کرده اند کاری نداریم با اضافه

اینجا محل صحبت و بحث آن نیست، زیرا اینها تأثیر تصوف و عکس‌العمل آن است در اسلام قرنهای بعد و آنچه ما در پی روشن کردن آن هستیم تأثیر اسلام است در ظهور تصوف یعنی میخواهیم بدانیم اسلام تا چه حد در پیدا شدن افکار صوفیانه مؤثر بوده است و از این نظر نشو و نمای تصوف را در سه مرحله تحت مطالعه قرار میدهم :

مرحله اول یعنی دوره صدر اسلام

در این دوره غالب مسلمین اهل دین و زهداند بطوریکه احتیاج نداشته‌اند که اهل تقوی و عبادت و زهد را برای امتیاز از سایرین نام خاصی بنامند فقط افاضل مؤمنینی که درك صحبت پیغمبر را نموده بودند «صحابه» نامیده میشدند نسل بعد از صحابه یعنی آنهاییکه بنیض صحبت صحابه نایل شده بودند «تابعین» خوانده میشدند. بعد از دوره خلفای اربعه مخصوصاً در اواخر قرن اول، که غالب مردم سرگرم شر و شور دنیا بودند یکدسته از خواص که عنایت خاصی بامور دینی داشتند «زهاد» و «عباد» نامیده میشدند.

زهد و تقوای مسلمین صدر اسلام عملی و معتدلانه بود یعنی مسلمانها سرگرم کارهای معاشی و تکالیف اجتماعی خود بودند و با هر مشکلی مبارزه میکردند و میکوشیدند که اوضاع و احوال بهتری در جامعه مسلمین بوجود بیاورند مثل عمر بن الخطاب که در کسوت پارسائی و زهد و ترك دنیا بزممالك وسیع عریض و طولی حکومت میکرد و در همان حالی که مشغول نماز بود نقشه مبارزه باممالك اکابر و قیصره را در ذهن خود ترسیم میکرد.

شکی نیست که اعمال و رفتار و سبک زندگی عمر و امثال او برای سایر مسلمانها سرمشقی بود و البته آنهایی که تارهای دنیائی و اجتماعی کمتر داشتند یا نداشتند از قبیل فقرای اهل الصفة بیشتر از عمر و متقادین امور اجتماعی زاهد و متعبد بودند بطوریکه قبلاً اشاره شد. دین اسلام بر اساس ترغیب و تهییب استوار شده همانطور که صالح را بنعمای بهشت دلخوش میدارد گناهکار را هم از روز حساب و عذابهای جهنم میترساند.

مهم‌ترین عامل حیات مذهبی مسلمان قرن اول ترس بود ترس از خدای منتقم قهار ترس از مرگ ترس از حساب روز قیامت ترس از معصیت ترس از جهنمی که با وصف « و قودها الناس والحجارة » دل شیرهم از هیبت آن آب میشود.

این مقدمات قطعاً و قهراً انسانرا با نژاد و تسلیم کامل باراده الهی سوق میدهد و قدیمترین شکل تصوف اسلامی همین است که جماعتی در طلب نجات اخروی و ترس از خسران ابدی از دنیا کناره گرفتند و بواسطه ضعف اراده و کجی سلیقه راه افراط و مبالغه پیمودند و میتوان گفت که چون در خود آن قدرت را نمیدیدند که در بین اداره معاش و ادای وظایف اجتماعی ضمناً بتکالیف دینی و امور معادی خود هم بپردازند یکباره از دنیا و هر چه که ممکن است سبب آلودگی شود چشم پوشیدند و از جاده اعتدال و میانه روی که دستور اساسی قرآن است منحرف شدند.

لوی ماسینیون^۱ یکی از مستشرقین فرانسه متخصص در مبحث تصوف و عرفان در مقاله‌ای که در دائرة المعارف اسلامی در منابع تصوف نوشته میگوید: « مسلم است که تفاسیر صوفیانه قرآن و احادیثی که صوفیه راجع بسیره و زندگی شخصی پیغمبر روایت کرده‌اند متعلق بقرنهای بعد از ظهور تصوف و غالباً مورد ارباب است و ما از زندگی خصوصی و شخصی پیغمبر اطلاعات مفصلی در دست نداریم. قدر مسلم این است که تمایل بزندگانی صوفیانه که در تمام ممالک و تمام نژادها معمول بوده در بین مسلمین هم در دو قرن اول از هجرت شایع بوده است. قطع نظر از اخبار و حکایاتی که بعد نوشته شده جاحظ و ابن الجوزی بیش از چهل نفر از زهاد دو قرن اول اسلام را با نام و نشان اسم میبرند که برای احکام شرع ظاهر و باطنی قائل بوده بوجه باطنی و معنوی احکام اهمیت میداده‌اند^۲ و این خود از یک نوع تصوّفی حکایت میکند. »

در بین پیشروان زهد چند نفر را بعنوان مثالهای روشن و معروف میتوان نام برد

۱- Louis Massignon

۲- فضیل بن عیاض متوفی سال ۱۸۷ میگوید: « بسا مردا که ببرز رود و باک بیرون

آید و بسا مردا که در کعبه رود و پلید بیرون آید (تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۸۳)

مانند ابوذر غفاری و حذیفه بن یمان و اویس قرنی و صهیب و بعد از آنها بجماعتی بنام « نساك » و « زهاد » و « بكانون » برمیخوریم. حاصل آنکه در ابتدا تصوف طریقه عملی بود نه مذهب نظری چنانکه چند بغدادی گفته : « ما این تصوف بقیل و قال نكفر فنییم و بچنگ و کارزار بدست نیآورده ایم اما از گرسنگی و بیخوابی یافته ایم و دست داشتن از دنیا بریدن از آنچه دوست داشته ایم و در چشم ما آراسته بودند » .

در این دوره اختلاف زیادی بین یکنفر صوفی و يك نفر مسلمان متعبد نبود و انزوا و فقر اختیاری صوفی برای این بود که بهتر بتواند در قرآن تفکر و تدبر کند و بوسیله عبادات و اوراد و اذکار بیشتر بخدا نزدیک شود و البته پیشروان تصوف هیچوقت بیش بینی نمیکردند که روزی خواهد آمد که آنها مورد مزاحمه رؤسای حکومت مسلمان و علمای شریعت اسلام واقع شوند زیرا آنها هم کاملاً پابند بشریعت بودند و تنها فرقی که بین آنها و سایر مسلمانان بود این است که صوفیان بعضی از اصول قرآنی بیشتر اصرار میدادند و بر سایر اصول اسلامی که در نظر سایرین در يك درجه از اهمیت بود مقدم میشدند مثلاً اهمیت ذکر یعنی قرائت قرآن یا تکرار یکی از اسماء الله را از اهمیت نماز واجب کمتر نمیشمردند و نیز بتوکل و تفویض هر امری بخدا اهمیت بسیار میدادند تا آنجا که بعضی از آنها جستجوی غذا و کسب حتی معالجه درد و مرضی را مخالف توکل شمرده اند^۱.

نوشته اند که ابو هاشم کوفی در اواخر قرن دوم در رمله از بلاد فلسطین صومعه ای برای صوفیان تأسیس کرد ولی در این عهد زندگی در صوامع نادرست و غالب زهاد عصر در گردش بودند و منفرداً یا با جماعتی از جایی بجایی میرفتند بعضی از آنها از صدقات زندگي میکردند و بعضی دیگر از دسترنج خود نان میخوردند.

۱- تذکره الاولیاء عطار (ج ۲ صفحه ۹) .

۲- مجوری نوشته : « شیار بیمار شد طبیبی بنزدیک وی آمد گفت از چه چیز پرهیز کنم از چیزی که روزی من است یا از چیزی که روزی من نیست اگر پرهیز از روزی میباشد کرد نتوان و اگر از غیر روزی آن پرهیز ندهند » (کشف المحجوب چاپ ژو کوفسکی صفحه ۲۶۵)

در بین عوامل اجتماعی بسیاری که در نمو و توسعه در جامعه اسلامی مؤثر بوده مخصوصاً دو چیز را باید متذکر بود .

۱- مسلمانهای صدر اسلام قومی بودند بسیار فقیر و گرسنه و بینوا با زندگی بدوی بسیار ساده و بدون تکلف فتح ممالک همجوار سبب شد که ثروت بسیاری بدست این مردم فقیر افتاد و این جماعت بادیه نشین شیهه بانسان اول با تمدنهای پرتجمل و تکلفی تماس پیدا کردند جامعه مسلمین در نتیجه این فتوحات وسیع شد یعنی حدود آن از جزیره العرب بسایر اقطار دنیای متمدن آن عصر امتداد یافت .

خلاصه همه این عوامل سبب شد که زندگی ساده و آرام و معتدل اعراب مبدل بزنگی پرتکلف و پرهیاهویی شود که افراط و تفریط در آن زیاد بود و مسامین متعبد و متدین این تغییرات و تحولات ناگهانی زندگی عرب را بزحمت میتوانستند تحمل کنند. در تواریخ نوشته اند که چون عمر بن الخطاب در سوریه زندگی باشوکت و تبحر و تجمل معاویه را دید بغضب درآمد و نیز خالد بن ولید سردار معروف عرب را بواسطه اسراف مورد توبیخ و سرزنش قرارداد . یکی از علل مهم شورش مسلمین بر ضد خلیفه سوم عثمان بن عفان این بود که او برخلاف شیخین یعنی ابوبکر و عمر چند خانه و چندین گله و مقداری اراضی داشت .

۲- موضوع دیگری که در برانگیزاندن دماغ مسلمانهای صدر اسلام و سوق دادن اذهان آنها بزهد و تصوف مؤثر بوده و از عوامل مهم اجتماعی محسوب است بلواها و طغیانها و کشتارها و جنگهای داخلی و حشت آور و مظالم امرا و انهمالك ایشان در امور دنیائی و مادی صرف است که با شورش مردم بر ضد عثمان و قتل فجیع او شروع شد و بطوریکه در تواریخ دیده میشود با کشته شدن عثمان فصل شومی در تاریخ اسلام آغاز گردید و آن پیش آمد جنگهای داخلی است نخست بین حضرت علی بن ابی طالب و مخالفین او که تحت لوای عایشه دختر ابوبکر جمع بودند و بعد بین حضرت علی بن ابی طالب و معاویه و همچنین بین حضرت علی و خوارج نهروان .

بعد از شهادت حضرت علی بن ابی طالب دشمنکشی و زد و خورد و جنگ و جدال

بین معاویه و اولاد او و مخالفین ریاست و امارت آنها ادامه یافت و منجر بشهادت حضرت امام حسین گردید. بعد از شهادت آن حضرت سخت گیری و ظلم بنی امیه روز بروز شدت مییافت باید بتاريخ مراجعه کرد و دید که مکه معظمه قبیله مسلمین چگونه مورد محاصره و بی احترامی شد مدینه طیبه محل هجرت و مدفن پیغمبر در چار چه زحمت و توهینی گردید عبیدالله بن زیاد و سایر عمال بنی امیه با مردم چگونه رفتار کرده اند قیام مختار بن ابی عبید ثقفی و سردار او ابراهیم بن مالک الاشتر و مخالفت مصعب بن زبیر با خلفای بنی امیه سبب چه مقدار خونریزی شده عبدالملک بن مروان و عمال ستمگر او از قبیل حجاج بن یوسف ثقفی و قتیبة بن مسلم باهلی چه قدر نفوس بیگناه را هلاک کرده و هزارها مردم را بدبخت کرده اند همه این حوادث و هزاران فجایع دیگر که در این جا مجال گفتار در خصوص آنها نیست و باید بتاريخ مراجعه شود در مسلمین معتقد و متدین تأثیرات بسیار عمیق نمود و همه را آشفته ساخت بطوری که بعضی خیال میکردند که يوم القیام و آخر الزمان نزدیک شده و نزدیک است که دنیا بهم بخورد البته این احساسات و تأثرات نفسی شدید ممکن نبود بدون نتیجه بماند قهراً در هر سری سبب یک قسم عکس العمل شد و سبب انشقاق امت اسلام بفرق متنوعه گردید و همه را بر آشفته ساخت تا آنجا که دسته می از خوارج را چنان غضبناک ساخته بود که همه مسلمانهای عهد خود را واجب القتل میدانستند حتی بعضی از خوارج از قبیل فرقه از ارقه میگفتند اطفال آنها را هم باید نابود ساخت.

ایرانیان که خود را از ابناء آزادگان میخواندند و در زمان ساسانیان قوم عرب را پست ترین همسایگان خود میشمردند حالا بدرجه می از ذلت و خواری رسیده بودند که «موالی» نامیده میشدند و در عداد بندگان و ابناء اسرا بشمار میرفتند و بینوائی آنها بجائی رسیده بود که مصعب بن زبیر پس از غلبه بر مختار در یکروز چهار هزار نفر از آنها را گردن زد مسلم است که آنها بسوخته دلان دیگری یعنی خاندان علی بن ابی طالب گردیده هیچ فرصتی را در راه واژگون ساختن سلسله اموی از دست نمیدادند. جماعتی از مردم کوفه که مانند بصره یکی از مراکز عهد اول اسلام محسوب است

بعد از شهادت حضرت امام حسین و حادثه کربلا از اینکه نسبت بآنحضرت بیوفائی نموده یا با دشمنان او همدست شده‌اند بشیمان شده نام خود را «تواین» گذاردند و بهجبران گذشته بعبادت پرداختند.

جماعتی هم برای نجات خود بکلی منزوی شده خود را از جامعه بر سر و شود بیرون آوردند زیرا میدیدند که دوره خلفای اربعه از میان رفته و بجای آنها شقی برین مردم یعنی امرای ظالم اموی بر جان و مال مسلمین مسلط شده‌اند.

البته در بین خلفای بنی امیه عمر بن عبدالعزیز که عادل و یار سا بود و میکوشید بعمر بن خطاب متشبه باشد استثناست ضمناً شاهد خوبی است بر اینکه در سالیهای حکومت او زمام کار بحدی گسیخته بود که امید بازگشتی بدوره پاکدامنی و تقوای صدر اسلام نبود حاصل آنکه بعضی از مسلمین بحدی دچار نفرت و انزجار شدند که قادر بر توبه و توبه در جامعه نبودند و تاب تحمل مظالم امرای اموی نداشتند و این دوره وحشت انگیز تا سقوط امویان ادامه داشته است. حسن بصری^۱ و امثال او را باید نمونه متعبدین و زهاد دوره اموی شمرد که از پیشروان صوفیه و عرفای قرن هفتم میلادی و بعد از آن از تحقیق در حالات آنها بر می آید اینها مسلمانان متعبد معتقد پیرو شریعت بودند و وحشت را از عقاب خدا داشته اند و کاملاً مراقب وظائف دینی بوده اند و چنانکه ذکر شد در تحت تأثیر عوامل اجتماعی مذکور مخصوصاً شیوع ظلم و فساد و از طرف دیگر توجه باخبار راجع بآخر الزمان و بشاراتی که راجع بفرج بعد از شدت در بین مسلمانان معروف بوده که پس از پر شدن دنیا از ظلم و جور خداوند سعادت مسلمین را بپدید خواهد کرد و باریگر روزگار را بر از عدل و انصاف خواهد فرمود از دنیا گذاره جامعه بتصفیه خود پرداخته اند.

۱- اینکه در بعضی از تراجم احوال عرفا از قبیل تذکرة الاولیای عطار حسن بصری و اویس قرنی را «صوفی» نامیده اند فقط از باب مشابهت احوال و طرز زندگی آنها است با فرقه بر که بعدها بنام صوفی معروف شده اند والا در زمان آنها هنوز لغت «صوفی» و «مصفوف» و «عارف» پیدا نشده بود و فرقه مخصوصی باین نامها معروف نبوده است.

در آثار و کلمات زهاد و نساك این عهد بجز آنچه که گفته شد چیز دیگری دیده نمیشود نه از «عشق و محبت» که در قرون بعد مدار صحبت صوفیانه است اثری می بینیم و نه از افکار «وحدت وجودی» نه از «فنا و بقا» سخنی هست و نه از «محو و سکر» و امثال آن از قبیل «قبض» و «بسط» و «وقت» و «حال» و «وجد» و «جمع» و «تفرقه» و «ذوق» و «محو» و «اثبات» و «تجلی» و «محاضرة» و «مکاشفه» و «لوائح» و «طوالع» و «نمکین» و غیر ذلك.

چنانکه قبلاً اشاره شد تصوف در این عهد طریقه عملی بوده نه نظری باین معنی که زهاد پیشرو تصوف کاملاً پابند بشریعت بودند یعنی معتقد بودند که عمل صادقانه با احکام شرع و پیروی کامل از شریعت اسلام در روح انسان تولید «فوائد» مخصوص میکند و آن فوائد عبارت است از حصول حقایق مجرد و معقول دیگر از جنبه عملی و تعبیر و زهد که گذشت چیزی از مباحث نظری و مجادلات علمی که بتدریج تصوف را بشکل طریقه خاصی مانند فرق متکلمین و فلاسفه در آورد در میان نبود ابوالحسن نوری گفته: «تصوف نه رسوم است و نه علوم لیکن اخلاقی است یعنی اگر رسم بودی بمجاهده بدست آمیدی و اگر علم بودی بتعلیم حاصل شدی بلکه اخلاقی است که تخلقا و باخلاق الله و بخلق خدا بیرون آمدن نه بر رسوم دست دهد و نه بعلوم».

ابو محمد رویم گفته: «تصوف ایستادن بر افعال حسن».

اینك برای اینکه روشن شود که تصوف چگونه شروع شد و چه سیر صعودی داشته است شرحی را که ابوالفرج عبدالرحمن بن الجوزی بغدادی متوفی در سال پانصد و نود و هفت در کتاب معروف خود «موسوم به نقد العلم والعلماء» و معروف به «تلبیس ابلیس» در نقد مسالك صوفیه میگوید در این جا ترجمه مینمائیم تا معلوم شود که در اول امر سنخ فکر زهاد و نساك پیشرو و تصوف چه بوده و تحولات قرون بعد و پیداشدن افکار و آراء خاص و ظهور رسوم و آداب و حلقات و طبقات مخصوص

و بحث های گوناگون در مقامات و احوال سالک و قیام برانهدام آراء فلاسفه و اهل استدلال و اثبات عجز اهل ظاهر و علوم نقلیه از وصول بحقیقت و لزوم رجوع بقلب و تزکیه آن و امثال این مباحث که بعد گفته خواهد شد بجه منوال بوده است.

ک ابن الجوزی میگوید: «اسم صوفی اندکی قبل از سال دویست هجری پیدا شد و صوفیان آن عهد سخنان بسیاری در این موضوع گفته اند که حاصل آن این است که تصوف عبارت است از ریاضت نفس و مجاهده برای تبدیل اخلاق رذیله با اخلاق جمیله از قبیل زهد و حلم و صبر و اخلاص و صدق و امثال آن که در دنیا و آخرت پسندیده است». جنید بغدادی گفته: «تصوف یعنی بیرون آمدن از هر خوی بد و داخل شدن بهر خلق خوب» و همچنین رویم گفته: «همه مردم برسوم متوسل اند صوفیه بحقایق مردم خود را بطواهر شرع مکلف می شمرند و این قوم بحقیقت پرهیزکاری و صدق بلی در اول این قوم چنین بودند بعد ابلیس آنها را فریفته هر روز تلبیس تازه ای برای آنها پیش آورد و در هر قرنی این تلبیس ها زیاد تر شد تا آنکه متأخرین آنها متمکن در تلبیس شدند. اصل تلبیس ابلیس این بود که صوفیه را از علم بازداشت و بآنها چنان وانمود کرد که مقصود واقعی از شرع عمل است و بس و چون چراغ عالم نزد آنها خاموش شد ظلمات جهل مسلط گشت و دچار اشتباهات گوناگون شدند بعضی مقصود از شرع را ترك کامل دنیا شمرده مال را کثردم دانستند و فراموش کردند که مال برای مصالحی خلق شده است بعضی مصالحت بدن را کنار گذاشته مبالغه بسیار بجای آوردند حتی بعضی هیچ نمی خوایدند. این مردم مقصدشان خوب بود ولی طریقه وصول بآن غیر پسندیده بود بعضی بواسطه کمی علم مطابق احادیثی رفتار میکردند که معنای آنرا نمی فهمیدند بعد دسته ای پیدا شدند که در رجوع و فقر و وسوس و خطرات صحبت داشتند از قبیل حارث محاسبی که کتابی در این مواضع تصنیف کرد و بعد دسته دیگری آمدند که تغییرات خاصی در تصوف دادند و تصوف را با صفات خاصی از سایر فرق متمایز کردند از قبیل اختصاص بمرقعه و سماع و وجد و رقص و دف زدن و توجه زیاد و بعد افراط در نظافت و طهارت بتدریج این طریقه نمو کرد و هر شیخی چیزی بآن افزود

تا آنکه ادعای رؤیت خدا کردند و رؤیت خود را وافی‌ترین علوم شمردند حتی علم خود را علم باطن گفتند درحالی‌که علم شریعت را علم ظاهر نامیدند. بعضی از آنها را گرسنگی و ریاضت‌های سخت بخیالات فاسده و اداشته بداعیه عشق و دل‌باختگی پرداختند مثل اینکه شخص صبیح‌المنظاری را در خیال آورده باو عشق بورزند خلاصه کفرها و بدعت‌ها پدیدار شده بطرق مختلفه متشعب شدند بعضی قائل به‌حلول گشتند جمعی قول باتحاد پیش آوردند و همین‌طور دست‌خوش تلبیس ابلیس بودند تا ابو عبد الرحمن السامی کتاب سنن برای آنها نگاشت و بدون استناد باصول علمی بتفسیر قرآن پرداخت.^۱

اگرچه ابن‌الجوزی از معارضین صوفیه است و ما وارد این مجادلات نمی‌شویم ولی استفاده‌ای که از کتاب او می‌کنیم این است که تصوف در آغاز بی‌جه سادگی بوده و بعد چگونه استحاله یافته و بتدریج بکجا کشیده است.

و نیز در همین قسمت از کتاب تلبیس ابلیس ابن‌الجوزی می‌گوید:^۲ «در زمان رسول‌الله نسبت مردم بایمان و اسلام بود و گفته می‌شد «مسلم» و «مؤمن» بعد از اسم «زاهد» و «عابد» حادث شد بعد اقوامی پدیدار شدند که دلبستگی آنها بزهد و تعبد بمقامی بود که از دنیا کناره‌جستند و کاملاً خود را وقف عبادت نمودند و طریقه خاصی بوجود آوردند. دیگر از خصوصیات این دوره این است که زهاد پیشرو تصوف زبان هر موز و مخصوصی ندارند و تعبیرات و اصطلاحات خاصی وضع نکرده‌اند و از همه مهم‌تر آنکه اسم مخصوصی ندارند و نام «صوفی» و کلمه «تصوف» و «عرفان» بطوریکه خواهیم دید از نامهای دوره‌های بعد است.^۳

۱- نقل بمعنی از کتاب تلبیس ابلیس صفحه ۱۷۳-۱۷۴

۲- صفحه ۱۷۱

۳- شیخ الرئيس ابوعلی سینادر کتاب اشارات فرموده است: «معرض از متاع دنیا و خوشیهای آن او را زاهد خوانند و آن کس که مواظب باشد بر اقامت نقل عبادات از روزه و نماز و را عابد خوانند و آن کس که فکر خود را صرف کرده باشد بقدر جبروت و همیشه متوقع شروق نور حق اندر سر خود بود و را عارف خوانند و این احوال که بر شمردیم بود که بعضی باد گری متر کب شود.»
بقیه باورنی در صفحه ۲۶

حاصل آنکه زهاد این عهد اضافه بر جنبه عملی نظراً باساتید و پیشوایان علوم شرعی و متکلمین شبیه ترند تا بصوفی بمعنای قرون بعد در عین حال عهد آنها عهد اول نهضت تصوف محسوب است.

مرحله دوم

تصوف در قرن دوم هجری

در قرن دوم هجری مخصوصاً در نیمه آخر آن یک دسته مردمی در بین مسلمانان دیده میشوند که زندگی عجیب و خاصی دارند باین معنی که رفتار و ظواهر حالات آنها هیچ شباهتی بسایر مردم ندارد و قهراً اسم مخصوصی میباشد بآنها داده شود و آن نام «صوفی» است بمناسبت آنکه این مردم بلباس پشمینه دهاتی خشنی لباس اند بعضی از آنها در نقاط دور از جمعیت صوامعی برای خود ساخته در آنجا زندگی میکنند بعضی در غارها گوشه نشین شده و دسته‌ای در صحراها میگردند.

یکی از اینها ابراهیم بن ادهم است که معروف است شاهزاده بلخی بوده از شهر و مقام خود صرف نظر نموده و بقول شیخ فریدالدین عطار در تذکرة الاولیا نه سال

«تنبیه بدانکه زاهدی بنزدیک آن کس که عسارف لیست معاماتی است و گویا آینه وی پستای دنیا آخرت میخورد و بنزدیک عارف تنزه و پاکیزگی است از هر چه سر وی دامشغول کند از حق و تکبر است بر همه چیزها که جز حق است و عبادت نیز بنزدیک آن کس که عارف نیست هم معاملتی است و گویا که عملی اندر دنیا میکند از برای مردی که بآخرت بوی دهند و آن ثواب است و بنزدیک عارف عبادت ریاضتی است و عبادت‌های ویرا و قوت‌های نفس و برای چون متوهمه و متغیله تا اندروی عادت شود باز گردیدن از جانب فرور بجنبان حق تا بعدی رسد که این قوت‌ها مساعد و مسالم سر باطن شوند یعنی آن هنگام که نفس استعلاء مقولات حق میکند از جهت مبادی و باوی منازعت نکند تا نفس بمقتل فعال پیوندد میگیرد و چیزها اندر می‌یابد و نور دی بدو میتابد و این حالت ویرا بلکه شود مستقر تا هر وقت که خواهد و را اطلاع بر و حق تواند بود و هم و قوی ویرا زحمت نکنند بلکه ویرا باری دهند تا بمسکینی خود منتهی باشد اندر سناک و دس (نقل از ترجمه اشارات که نام مترجم آن تاکنون معلوم نشده چاپ وزارت فرهنگ در ۱۳۱۶)

هجری شمسی صفحه ۱۷۳-۱۷۴)

۱- رساله کشمیریہ صفحه ۷ و مقدمه ابن خلدون فصل ۱۱ در تصوف

درغاری در نزدیکی نیشابور بسر برده و چهارده سال در صحراها گنرا نده است .
 این دسنة در ریاضت وزهد و ترك دنیا مراحلی از زهاد عهد اول پیش افتادند
 مثلا در بین اینها بشر حافی را می بینیم که شرح زندگی او دیوجانس یونانی را بخاطر
 می آورد و او را بدان مناسبت حافی یعنی پا برهنه میگویند که روزی نزد کفش دوزی
 رفته میخی برای نعل کفش خود طلبید چون کفش دوز با او درستی نمود بشر کفشها را
 دور انداخت و دیگر تا زنده بود کفش نبوشید که احتیاج بخلق پیدا نکند .
 معروف کرخی در مرض مرك خود وصیت میکند که تنها پیرهن او را بفقر
 بدهند تا بشکلی از دنیا برود که بدنیا آمده است .^۱ سری سقطی خال جنید شبی کوزه
 آب خود را میآورد که آب خنك شود بوسیله خوابی متذکر میشود که این کار ناشی
 از هوای نفس است کوزه را میشکند و میگریزد .^۲

مالك دينار * چهل سال در بصره بود که رطب نخورده بود آنکه که رطب
 برسدی گفتی ای اهل بصره اینك شكم من ازوی هیچ کاسته نشده است وشكم شما
 كه هر روز رطب میخورید هیچ افزون نشده است چون چهل سال برآمد بقراری
 دروی پدید آمد از آرزوی رطب هر چند کوشید صبر نتوانست کرد عاقبت چون چند
 روز برآمد و آن آرزو هر روز زیادت میشد و او نفس را منع میکرد در دست نفس عاجز
 شد گفت البته رطب نخواهم خورد مرا خواه بکش خواه بمیر تا شب هاتفی آواز داد
 که رطب هیاید خورد نفس را از بند بیرون آور چون این جواب دادند و نفس وی
 فرصتی یافت فریاد در گرفت مالك گفت اگر رطب خواهی بکفته بروزه باش چنانکه
 هیچ افطار نکنی وشب در نماز بروز آوری تا رطب دهمت نفس بدان راضی شد يك
 هفته در قیام شب و صیام روز بآخر آورد پس ببازار رفت و رطب خرید و رفت بمسجد
 تا بخورد کودکی از بام آوازی داد که ای پدر جهودی رطب خریده است و در مسجد
 می رود تا بخورد مرد گفت جهود در مسجد چه کار دارد در حال پدر كودك بیامد تا آن

۱- ابن خلکان جلد اول صفحه ۹۵ . ۲- ابن خلکان جلد دوم صفحه ۲۴

۳- تذكرة الاولیا جلد اول .

کدام جهود است مالک را دید در پای وی افتاد مالک گفت این چه سخن بود که این کودک گفت مرد گفت خواجه معذور دار که او طفل است نمیداند آتشی در جان مالک افتاد و دانست که آن کودک را زبان غیب بوده است گفت خداوند ا رطب ناخورده نامم بجهودی بدادی بزبان بیگناهی اگر رطب خورم نامم بکفر بیرون دهی بعزت تو اگر هرگز رطب خورم^۱

و همچنین مالک دینار^۲ سالها بگنشتی که هیچ ترشی و شیرینی نخوردی هر شبی بدکان طبابخ شدی و دو کرده خریدی و بدان روزه گشادی گاه گاه چنان افتادی که ناش گرم بودی بدان تسلی یافتی و نان خورش او آن بودی وقتی بیمار شد آرزوی گوشت در دل او افتاد ده روز صبر کرد چون کار از دست بشد بدکان روایی رفت و دوسه پاچه گوسفند بخريد و در آستین نهاد و برفت رواس شاگردی داشت در عقب او بفرستاد و گفت بنگر تا چه میکند زهانی بود شاگرد باز آمد گریان گفت از اینجا برفت جامی که خالی بود آن پاچه را از آستین بیرون کرد و دوسه بار ببویید پس گفت ای نفس بیش از اینت نرسد پس آن نان و پاچه بدرویشی داد و گفت ای تن ضعیف من اینهمه رنج که بر تو مینهم میندار که از دشمنی میکنم تا فرداء قیامت با آتش دوزخ بنسوزی روزی چند صبر کن باشد که این محنت بسر آید و در نعمتی افتی که آنرا زوال نباشد^۳.

شیخ فریدالدین عطار در کتاب تذکرة الاولیا^۴ در شرح حال محمد واسع میگوید:

«در ریاضت چنان بود که نان خشک در آب میزد و میخورد و میگفت هر که بدین قناعت کند از همه خلق بی نیاز گردد و در مناجات گفتی الهی مرا برهنه و گرسنه میداری همچنانکه دوستان خود را آخر من این مقام بچه یافتم که حال من چون حال دوستان تو بود و سخن اوست که گفتی فرخ آنکس که بامداد گرسنه خیزد و شبانگاه گرسنه خفتد و بدین حالت از خدای راضی باشد». خلاصه از این قبیل که اندکی

۱- تذکرة الاولیا عطار جلد اول صفحه ۵۵-۴۴

۲- تذکرة الاولیا جلد اول صفحه ۴۴.

۳- جلد اول صفحه ۴۸.

برای نمونه ذکر شد بسیار می بینیم که در نهایت درجه فقر و صبر و خضوع و ریاضت و انقطاع از ماسوی الله و حزن و اندوه دائم و رضا و تسلیم در هر حال و شکر در هر قسم بلا زندگی میکنند. اساس این قسم زندقه مبتنی بر دو اصل مهم است:

۱- تو کل غیر محدود بر خدا نا آن اندازه بی خودی که حتی سالک بخود اجازه نمیداده که در موقع ابتلای بمرض برای علاج خود بمسئله دعا متوسل شود و از درگاه خدا طلب شفا کند. شیخ عطار در تذکرة الاولیا در ضمن شرح حالات رابعة العدویه زاهده معروف این عهد میگوید: «عبدالواحد عامر گوید من و سفیان ثوری به بیمار پرسی رابعه در شدیم از هیبت او سخن ابتدا نتوانستیم کرد سفیان را گفتم چیزی بگو گفت اگر دعائی بگوئی این رنج بر تو سهل کند روی بدو کرد و گفت یا سفیان تو ندانی که این رنج بمن که خواسته است نه خداوند خواسته است بلی گفت چون میدانی پس مرا میفرمائی که از او درخواست کنم بخلاف خواست او درست را خلاف کردن روان بود پس سفیان گفت یا رابعه چه چیزت آرزوست گفت یا سفیان تو مردی از اهل علم باشی چرا چنین سخن گوئی؟ چه آرزو میکندت بعزاة الله که ده سال است که مرا خرماء تر آرزو میکند تو ندانی که در بصره خرماء را خطری نیست من هنوز نخوردم که بنده ام و بنده را با آرزو چه کار اگر من خواهم و خدا بدم نخواهد این کفر بود آن باید خواست که او خواهد تا نمانده بحقیقت او باشی اگر او خود دهد آن کاری دگر بود سفیان گفت خاموش شدم و هیچ نگفتم پس سفیان گفت در کار تو چون سخن نمیتوان گفت در کار من سخنی نگوئی گفت تو نیاک مردی اگر نه آن است که دنیا را دوست داری و گفت و این حدیث دوست داری یعنی این جاهلی است سفیان گفت مرا رقت آورد گفتم بد او ندا از من خشنود باش رابعه گفت شرم نداری که رضاء کسی جوئی که تواز او اضی نه از؟ حتی بنده وقتی بشریط بندگی عمل کرده که در دور رنج را احساس نکند نمی بجدی در خدا محو و نابود باشد نه درد خود را فراموش کند نقل است که در روز حسن بصری و مالک دینار و شقیق بلخی در بر رابعه رفتند و او رنجور بود حسن

گفت ایس بصادق فی دعواه من لم یصبر علی ضرب مولاه صادق نیست در دعوی خویش
 هر که صبر نکند بر زخم مولای خویش رابعه گفت از این سخن بوی منی می آید شقیق گفت
 ایس بصادق فی دعواه من لم یشکر علی ضرب مولاه صادق نیست در دعوی خویش
 هر که شکر نکند بر زخم مولای خویش رابعه گفت از این به باید مالک دینار گفت
 ایس بصادق فی دعواه من لم یثاقل بضرب مولاه صادق نیست در دعوی خویش هر که
 لذت نیابد از زخم دوست خویش رابعه گفت به از این می باید گفتند تو بگوی گفت
 ایس بصادق فی دعواه من لم یس الضرب فی مشاهده مولاه صادق نیست در دعوی
 خویش هر که فراموش نکند الم زخم در مشاهده مطلوب خویش این عجب نبود که زان مصر
 در مشاهده مخلوق الم زخم نیافتند اگر کسی در مشاهده خالق بدین صفت بود بدیع نبود*.
 ۲- امید فوق العاده بخدا که رحمتش شامل همه چیز و همه کس است و دور
 کردن ترس زیر هیچ کس باشد تحقیق عمل مستوجب نجات نمیشود خدا تو به گناهکاران را
 قبول نموده و می بخشد. اگر مناط عفو الهی اعمال و افعال ازمان باشد حتی اولیایم
 از عذاب معاف نخواهند شد زیرا احدی حق خدمت او را ادا نکرده و نخواهد کرد.
 تصوف این عهد و نباله زندگی و مسلک همان زهار قرن اول اسلامی است باشد شکل
 مبالغه آمیزتری یعنی زهد و انزوا و کناره جوئی از دنیا و تحمل مشاق و توکل
 و ریاضت و قناعت و امثال آن بیشتر است*.

چون بدقت شرح زندگی صوفیان این عهد را ملاحظه کنیم و در گفتار آنها
 تأمل نمائیم می بینیم که از عناصر واقعی عرفان و گفته های اساسی صوفیه از قبیل
 محبت الهی و وحدت وجود و امثال آن بشکل معین و روشن صحیحی در میان نیست و اگر هم
 اتفاقاً سخنی از عشق و محبت و وحدت وجود و غنا هست به معنای پخته فرمای بد نیست که
 بحث و تحقیق حدود معنی کلمه «صوفی» و «تصوف» را معین کرده شکل علمی و بحث داده
 و اصول و فروع را از یکدیگر مجزی ساخته است و مثلاً در مقام تعریف «صوفی» را بیرو
 مذهب عشق خدائی وصف میکنند. با وجود این باید دانست که زمینه غالب این صحبتها

تهیه شده و در اواخر این قرن تخم سخنان قرنهای بعد را در کلمات صوفیه که هنوز یکدسته زاهدی بیش نیستند می بینیم مثلاً سری سقطی از صوفیان این دوره وقتی از جنید می پرسد محبت چیست جنید میگوید: «گروهی گفتند موافقت است و گروهی گفتند اشارت است و چیز هاء دیگر گفته است سری پوست دست خویش بگرفت و بکشید از دستش برخواست گفت بهزت او که اگر گویم این پوست از دوستی او خشک شده است راست گویم و از هوش بشد و روی او چون ماه گشت»^۱

و نیز نقل است که «سری گفت بنده بجائی برسد در محبت که اگر تیری یاشمشیری بروی زنی خبر ندارد»^۲.

و نیز بنقل عطار در تذکرة الاولیا از معروف کرخی از محبت پرسیدند گفت محبت نه از تعلیم خلق است که محبت از هویت حق است و از فضل او»^۳.

تنها کسی که در بین این جعاعت بیشتر از عشق و محبت الهی دم میزند رابعه عدویه^۴ است که ظاهراً تصوف واقعی با ظهور رابعه شروع شده است باین معنی که میتوان گفت از اواسط قرن دوم که زمان رابعه است تخم تصوف واقعی کاشته میشود ولی بطوریکه گفته شد نمراین تخم در قرن بعد آشکار میگردد.

برای روشن ساختن این نظر که ظهور رابعه عدویه تا چه اندازه در طرح بسیاری از مسائل اساسی صوفیه که بعد ها بتفصیل وارد آن خواهیم شد مؤثر بوده و شخصیت این زن که یکی از پیشوایان بزرگ تصوف است تا چه حد در تاریخ تصوف اهمیت داشته چند فقره از گفته های او را در اینجا نقل میکنیم.^۵

وقتی در راه مکه گفت: «الهی دلم بگرفت کجا میروم من کلوخی و آن خانه سنگی مرا توهم اینجا میبایی».

۲۰۱- تذکرة الاولیا جلد اول صفحه ۲۷۷ ۳- تذکرة الاولیا جلد اول صفحه ۲۷۲

۴- رابعه العدویه میرش در بصره (یا قوت معجم البلدان ج ۴ صفحه ۶۰۲) در تاریخ وفات او اختلاف است ابن خلکان وفات او را بقولی در ۱۳۵ و بقولی دیگر در ۱۸۵ نوشته صاحب کتاب «النجوم الزاهرة» سال وفات او را ۱۸۰ ضبط کرده است (ج ۱ صفحه ۵۰۰)

۵- مراجعه شود به تذکرة الاولیا جلد اول باب هشتم در حالات رابعه عدویه.

وقتی دیگر در مکه گفت: «مرارب البیت میباید بیت چکنم».

وقتی حسن بصری در محضر رابعه گریست رابعه باو گفت: «ای استاد این گریستن از عروانات نفس است آب چشم خویش نگاه دار تا در اندرون تو دریایی شود چندانکه در آن دریا دل را بجوئی باز نیایی الا عند ملک مقتدر».

«نقل است که حسن رابعه را گفت رغبت کنی تا نکاحی کنیم و عقد بندیم گفت عقد نکاح بر وجودی فرو آید اینجا وجود برخاسته است که نیست خود گذشته ام هست شده بدو و همه از آن اوام در سایه حکم اوام خطبه از او باید خواست نه از من گفت ای رابعه این بچه یافتی گفت با آنکه همه یافتها کم کردم در او حسن گفت او را چون دانی گفت یا حسن «چون» تودانی ما «بیچون» دانیم».

«گفتند حسن میگوید که اگر يك نفس در بهشت از دیدار حق محروم مانم چنان بنالم و بگریم که جمله اهل بهشت را بر من رحمت آید رابعه گفت این نیکو است اما اگر چنان است که اگر در دنیا يك نفس از حق غافل میماند همین مانم و گریه بدیدم میآید نشان آن است که در آخرت چنان خواهد بود که گفت و اگر نه چنان است».

«گفتند حضرت عزت را دوست میداری گفت دارم گفتند شیطان را دشمن داری گفت نه گفتند چرا گفت از محبت رحمن پرورای عداوت شیطان ندارم که رسول را علیه السلام بخواب دیدم که مرا گفت یا رابعه مرا دوست داری گفتم یا رسول الله که بود که ترا دوست ندارد و لکن محبت حق مرا چنان فرو گرفته است که دوستی و دشمنی غیر را جای نماند»

«گفتند محبت چیست گفت محبت از ازل در آمده است و برابر گذشته».

«گفتند تو او را که میپرستی می بینی گفت اگر ندیدی می نه پرستی می»

«گفتند بنده را ضی کی بود گفت آنگاه که از محنت شاد شود چنانکه ز نعمت».

گفتند کسی گناه بسیار دارد اگر توبه کند در گذارد گفت چگونه توبه کند مگر خدایش توبه دهد و در گذارد».

«و گفت اگر ما بخود توبه کنیم بتوبه دیگر محتاج باشیم».

« و سخن او است که یا بنی آدم از دیده بحق منزل نیست و از زبانها بدو راه نیست و سمع شما راه زحمت گویندگان است و دست و پای ساکنان حیرت اند کار بادل افتاد بکوشید تا دل را بیدار دارید که چون دل بیدار شد او را بیار حاجت نیست یعنی دل بیدار آن است که گم شده است در حق و هر که گم شد یار چه کند الفناء فی الله آنجا بود. »

« نمره معرفت روی بخدا آوردن است. »

« و گفت عارف آن بود که دلی خواهد از خدای چون خدای دل دهدش در حال دل بخدای باز دهد تا در قبضه او محفوظ بود و درستر او از خلق محبوب بود. »

« نقل است که چهار درم سیم یکی داد که مرا گلیمی بخر که برهنه ام آن مرد برفت و باز گردید گفت یا سیده چهار رنگ خرم رابعه گفت چون رنگ در میان آمد بمن ده آن سیم بستد در درجله انداخت یعنی که هنوز کلیم ناپوشید تفرقه پدید آمد. »

« وقتی در فصل بهار در خانه شد و سر فرو رد خادمه گفت یا سیده بیرون آی تا صنع بینی رابعه گفت تو باری در آئی تا صانع بینی شغل کنی مشاهدۃ الصانع عن مطالعة المصنوع »

« نقل است ده جماعتی از بزرگان بر رابعه رفتند رابعه از یکی پرسید که تو خدای را از بهر چه پرستی گفت هفت طبقه ده زخ عظمتی دارد و همه را بدو گذر میباید کرد ناکام از بیم هر اس دیگری گفت درجات بهشت منزلی شگرف دارد پس آسایش و وعده است رابعه گفت بد بنده بود که خداوند خویش را از بیم و خوف عبادت کند یا بطمع مزد پس ایشان گفتند تو چرا میپرستی خدای را طمع بهشت نیست گفت الجارثم الدار گفت ما را نه خود تمام است که دستوری داده اند تا او را پرستیم اگر بهشت و دوزخ نبودی او را طاعت نیابستی داشت استحقاق آن نداشت که بی واسطه تعبد او کنند. »

« گفت بار خدایا اگر مرا فردای قیامت بدوزخ فرستی سری آشکارا کنم که دوزخ از من بهزار ساله راه بگیرد. »

« و گفتی الهی ما را از دنیا هر چه قسمت کرده می بدشمنان خود ده و هر چه از آخرت قسمت کرده بدوستان خود ده که مرا تو بسی. »

« و در مناجات میگفت بار خدایا اگر مرا فردا در دوزخ کنی من فریاد بر آورم که ویرا دوست داشتم با دوست این کنند » .

« و در مناجات میگفت الهی کار من و آرزوی من در دنیا از جمله دنیا یاد تست و در آخرت از جمله آخرت لقای تست از من این است که گفتم تو هر چه خواهی میکنی . » و در مناجات یکشب میگفت که یارب دلم حاضر کن یا نماز بی دل بپذیر .

از سخنان رابعه عدویه میتوان حدس زد که از زمان او و مخصوصاً با خود او تحول فکری مهمی برای زهاد و مرتاضین این عهد پیدا شده و صحبت محبت الهی و عشق و فنا و بیخودی بهمیان آمده است .

موضوع وحدت وجود هم با آنکه بسیار کم در حرفهای صوفیان این عهد دیده میشود ولی باز زمینه آن در کار تهیه شدن است .

البته در این دوره سنخ فکر و صراحت گفتار بایزید و حلاج و شبلی و امثال آنها که بعدها صوفیه برای طنزه و فرار از اعتراض اهل ظاهر آنها را « اصحاب و سُکر » نامیده اند دیده نمیشود ولی این قدر از بعضی کلمات آنها برمیآید که اضافه بر زهد و تعبد و توکل خالص زهاد قرن اول اسلام که از آن جهت هیچ فرقی با سایر مسلمین جز زهد بسیار ندارند تغییر مشربی پیدا نشده است .

این نکته را باید متذکر بود که هر کس از راه اصول علمی با تاریخ ملل و نحل اقوام مختلفه و موضوع ظهور و تطور و تکامل افکار و عقائد آشنا است میدانند که تغییرات و تحولات افکار و عقائد هم مثل قوانین طبیعی همیشه بتدریج و طبقه بتابعه پیش میرود .

هیچوقت در قوانین طبیعت انقلابهای ناگهانی و جست و خیزهای سریع و فجائی نیست بلکه همه جا رفتار طبیعت تابع قوانین و انتظامات مخصوصی است و مطیع ارتباط تدریجی یک سلسله علل و معلولات و فعل و انفعالات خاص است . تغییر و تحول افکار هم تابع همان قوانین است . یک فکر و یک عقیده در تحت تأثیر احوال و اوضاع و مقدمات

خاصی بشکل مخصوصی شروع میشود بتدریج مراحل می پیماید هر روز تحولی بر آن عارض میشود و این تغییر تدریجی سالها دوام مییابد و آن فکر و عقیده که هر روز رنگ تازه‌تری پذیرفته بالاخره بشکلی درمیآید که با شکل روز اول کما و کیفاً فرقه‌ای بسیار دارد آنجا که گاهی شناخته نمیشود که فکر و عقیده فعلی محصول فکر و عقیده قدیمی است و دقت بسیار لازم است تا معلوم شود که تحولات و تغییرات تدریجی چگونه و آنچه منوال بوده است.

البته راست است که در بعضی ظروف و احوال خاص گاهی نشو و نما ی فکر و عقیده می بسیار سریع است و گاهی بطیعی و بعضی از اوقات هم در حال توقف و رکود. در هر حال چون چند سال یا چند قرن از مبدأ ظهور فکر و عقیده می بگذرد و ملاحظه شود که آن فکر و عقیده عوض شده و شکل تازه‌تری بخود گرفته نباید تصور کرد که این تحول ناگهانی و بقتی پیش آمده یعنی یک دفعه از شکل روز اول باین شکل درآمده و از باب امسیت گردیا و اصیحت عربیاً بوده بلکه باید دانست که بین فکر و عقیده ساده روز اول و تحول بعد تمام مراحل و درجات موجود بوده و آن فکر و عقیده از تمام آن مراحل گذشته و سیر طبیعی خود را نموده تا بآن شکل نهائی رسیده است فقط اهل تحقیق باید با روش مخصوصی که در نقد و بحث مقرر است آشنا باشند و بکوشند تا همه آن مراحل تدریجی را بیابند از جمله موضوع وحدت وجود که در قرونهای بعد بسیار اهمیت یافته بلکه یکی از مهم‌ترین مباحث صوفیان شده و آن همه مجادله و تکفیر و هیاهو وجود آورده و جماعی در این گیر و دارها بهلاکت رسیده‌اند از اواسط همین قرن شروع شده و نمونه‌هایی از آن بشکل بسیار ساده‌ای در اقوال صوفیان دیده میشود.

مثلاً در حالات بشر حافی نوشته‌اند: «و طریق زهد پیش گرفت و از شدت غلبه مشاهده حق تعالی هرگز کفش در پای نکرد حافی از آن گفتند با او گفتند چرا کفش در پای نکنی گفت آن روز که آشتی کردند پای برهنه بودم باز شرم دارم که کفش در پای کنم و نیز حق تعالی میگوید زمین را بساط شما گردانیدم بر بساط پادشاهان ادب نبود با کفش رفتن جمعی از اصحاب خلوت چنان شدند که بکلوخی استنجا نتوانند کرد

آبی از دهن بر زمین نتوانند انداخت که جمله در او نور الله بینند بشر را نیز همین افتاد بل که نور الله چشم رونده گردد بی بصر جز خدای خود را نه بیند هر که را خدای چشم او شد جز خدای نتواند دید چنانکه خواجه انبیا علیهم السلام در پس جنازه ثعلبه بر سر انگشت پای میرفت فرمود ترسم که پای بر سر ملایکه‌نهم و آن ملایکه چیست نور الله المؤمن ينظر بنور الله ۱۰

محمد و اسع از صوفیان معروف این عهد میگوید: ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فيه ۲

دیگر از چیزهای تازه‌ئی که از اواسط قرن دوم در تصوف این عهد شایع میشود شروع باین زمزمه است که روح و باطن احکام شریعت مهم‌تر از صورت و ظاهر آن است مثلاً در تذکرة الاولیا^۱ مذکور است که شخصی با بشر حافی^۲ مشاورت کرد که دوهزار درم دارم حلال می‌خواهم که به حج شوم گفت تو بتماشا می‌روی اگر برای رضای خدای می‌روی برو و ام کسی بگزار یا بده به یتیم و یا بمردی مقل حال که آن راحت که بدل مسلمانانی رسد از صد حج اسلام پسندیده تر گفت رغبت حج بیشتر می‌بینم گفت از آنکه این مالها نه از وجه نیکو بدست آورده‌ئی تا بنا و جوه خرج نکنی قرار نگیری. و نیز فضیل عیاض به پسر خود که می‌خواست یکدینار زر بمستحققی بدهد میگوید: «یا پسر این ترا از ده حج و ده عمره فاضلتر»^۳.

وقتی معروف کرخی روزه خود را شکست و از سقائی که فریاد میکرد خدا رحمت کند کسی را که آب بنوشد آب گرفته نوشید گفتند نه که روزه دار بودی گفت آری لکن بدعا رغبت کردم.^۴

با همه این تحولات و تغییرات باز صوفیان این عهد معتدلند و رعایت احکام

۱- تذکرة الاولیا جلد اول صفحه ۱۰۷ و کشف المحجوب هجویری صفحه ۱۳۱

۲- تذکرة الاولیا شرح حال محمد و اسع . ۳- تذکرة الاولیا جلد اول صفحه ۱۱۱

۴- تذکرة الاولیا جلد اول صفحه ۸۴

۵- تذکرة الاولیای عطار و رساله قشیری و ولیات الاعیان ابن خلکان

شرعی را نموده و بطور کلی متشرع محسوب میشوند و سایر مسلمین آنها را اهل بدعت نمی‌شمارند.

دیگر از خصوصیات این دوره این است که در وقت اخیر این قرن زهاد و عباد مذکور با اسم خاصی نامیده میشوند و آن نام «صوفی» است و نیز طریقه آنها با اسم «تصوف» موسوم میگردد.

پیدا شدن کلمه «صوفی» و «متصوف» و اهل آن دو کلمه

بطوریکه قبلاً بنحو اجمال گفته شد در صدر اسلام غالب مسلمین اهل دین و زهد بودند و حاجتی نبود که اهل تقوی و طاعت را بوصف خاصی نام ببرند آنها را یککه صحبت پیغمبر را درک کرده بودند صحابه نامیده میشدند و نسل بعد از آنها یعنی آنها را یککه با صحابه محصور بوده تابعین خوانده میشدند.

از زمان معاویه و تسلط بنی امیه بعد دنیا دوستی بر تقوی و خداپرستی غلبه نمود و مردمی از مسلمین که شدیداً مؤمنان امر دین و متعبد و متقی بودند «زهاد» و «عباد» نامیده میشدند.

بسیار اشتقاق مسلمین بفرقه‌های گوناگون هر فرقه مدعی بود که زهاد و عبادی در بین آنها هست در این هنگام دسته مخصوصی بنام «صوفیه» و «متصوفه» پیدا شدند و در حدود سنه دویست هجری این نامها شایع و معروف گشت البته بدقت نمیتوان گفت که در چند سالی از سالهای قرن دوم هجری این اسم پیدا شده ولی قدر مسلم این است که در دوره «صحابه» و «تابعین» این کلمات نبوده بلکه از نامهای قرن دوم است. ابن الجوزی میگوید: «در زمان رسول الله نسبت بایمان و اسلام بود یعنی گفته میشد «مسلم» و «مؤمن» بعد نام «زاهد» و «عابد» پیدا شد بعد جماعتی پیدا شدند که تعلق شدید براه تقوی و عبادت چندانی از دنیا اعراض کرده آنرا ترک کردند و یکسر

عبادت و انزوا پرداختند. گفته اند که اول کسی که بکلی خود را وقف خدمت بخدا کرد مردی بود مجاور خانه کعبه بنام «صوفه»^۱ که اسم واقعی او «غوث بن مر» بود و زهادیکه از حیث انقطاع از ما سوی الله شبیه باو بودند «صوفیه» نامیده شدند.

«جماعتی گفته اند که «تصوف» منسوب باهل صفة است که جماعتی از فقرای بدون مال و خانواده مسلمین صدر اسلام بوده اند که در صفة مسجد رسول الله منزل داشته اند و با صدقه زندگی میکردند تا آنکه بعد از فتوحات اسلام بی نیاز شدند اما نسبت صوفی باهل صفة غلط است زیرا اگر منتسب باهل صفة بودند میبایست «صفی» نامیده شوند^۲، سماعی در «انساب» در نسبت «الصوفی» میگوید: «هذه النسبة اختلفوا فيها منهم من قال منسوبة الى لبس الصوف و منهم من قال من الصفا و منهم من قال من بنی صوفة و هم جماعة من العرب كانوا يترهدون و يقللون من الدنيا فنسبت هذه الطائفة اليهم».

۱ - ابن الجوزی میگوید که غوث بن مر باین مناسبت «صوفه» نامیده شد که چون برای مادرش پسری باقی نمی ماند نذر کرد که اگر غوث زنده بماند او را وقف خدمت کعبه کند و چون طفل را مجاور کعبه کرد و وقتی شدت گرما باو آسیب رسانیده مدهوش ساخت مادرش گفت پسرم چون «صوفه» شده است باین مناسبت از آن بیعد «صوفه» نامیده شد.

۲ - اهل الصفة عبارتند از جمعی زاهد فقیر و غریب از مهاجرین صحابه که در حدود هفتاد نفر بوده و گاهی کمتر و بیشتر میشده اند این جماعت بواسطه نداشتن مسکن و مال و اولاد در صفة مسجد نبوی منزل داشته اند و بنقل این تیمیه اضافه بر مهاجرین بعضی از غربای وارد مدینه اعم از غنی یا فقیر همین که جائی برای منزل کردن پیدا نمیکرده اند بآن صفة میرفته اند و پس از تهیه محل و مأوی اذ اصحاب صفة جدا میشده اند این است که اهل صفة عدد ثابتی نداشته اند و کم و زیاد میشده اند مثلاً گاهی ده نفر یا کمتر بوده و گاهی به شصت یا هفتاد نفر میرسیدند و از اول تا آخر مجروح صحابه ای که اهل صفة شده اند بیشتر از چهارصد نفر بوده اند که بعضی بکسب معاش میکردند و بعضی مهمان سایر مسلمین بوده اند و بیشتر خود اعانت بسیار با آنها میفرموده است معاریف اهل صفة عبارتند از: بلال بن رباح سلمان فارسی عمار بن یاسر صهیب بن سنان زید بن خطاب برادر عمر مقداد بن الاسود ابوذر ابوعبیده خامر بن عبدالله بن الجراح (برای تفصیل رجوع شود به کشف المحجوب چاپ ژو کوفسکی صفحه ۱۰۷-۱۹۷)

بعضی گفته‌اند که لغت «صوفی» از «صوفانه»^۱ می‌آید که گیاه نازک کوتاهی است و چون صوفیه، گیاه صحرا قناعت میگرداند باین مناسبت «صوفی» نامیده شدند ولی این نیز غلط است زیرا نسبت به «صوفانه» «صوفانی» است نه «صوفی».

بعضی گفته‌اند که لغت «صوفی» منسوب به «صوفه القفا» یعنی موهائی است که در قسمت مؤخر پشت سر می‌روید و نیز جماعتی گفته‌اند «صوفی» منسوب به «صوف» است و این محتمل است.^۲ و این نام اندکی قبل از سنه دویست هجری پیدا شد.^۳

قشیری^۴ از صوفیان اواخر قرن چهارم که تا اواسط قرن پنجم میزیسته در رساله قشیریه میگوید: «این طایفه غالباً بنام صوفی نامیده میشوند باین معنی که پیرو طریقه «صوفی» و جماعت آنها «صوفیه» یا «متصوف» و «متصوفة» نامیده میشوند.»

بعقیده قشیری^۵ این کلمه لفظ جامد غیر مشتقی است که نظایر آن در لغت عرب بسیار است مثل کلمه «لقب» و اما قول آنهایکه گفته‌اند کلمه «صوفی» از «صوف» مشتق است و «تصوف اذا لبس التصوف كما يقال تقمص اذا لبس القميص فذلك وجه ولكن القوم لم يختصوا بلبس التصوف» و اما آنها که گفته‌اند که صوفی منسوب به «صفة» است یعنی صفة مسجد رسول الله صحیح نیست زیرا نسبت به «صفة» «صوفی» نیست و نیز بعضی گفته‌اند که کلمه صوفی از «صفا» می‌آید ولی اشتقاق صوفی از صفا بعید است و اینکه بعضی دیگر گفته‌اند که صوفی مشتق از کلمه «صف است» بساین مناسبت که از جهت قالب در صف اول هستند این معنی صحیح است ولی

۱- «الصوفانه بالضم بقلة زغباء قشیریه» (قاموس) «صوفانه بضم تراه می‌است زرد» «دار خرد» (منتهی الارب) ۲- از تعبیرات باردیگی این است که چون صوفی مانند این موهین و لاین و آرام است «صوفی» نامیده شده است

۳- تلخیص ابلیس ترجمه یعنی و تلخیص ۴- ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری در سنه ۳۷۶ متولد شده و در ربیع الاول سنه ۴۶۵ در نیشابور وفات کرده است.

۵- نقل بمعنی و بتلخیص از رساله قشیریه و نیز عوام صوفیه می‌گفته‌اند که چون اضافه بر اینکه از حیث حضور قالب و مناجات و بلندی همت و تقرب بخدا در صف اول محسوب شدند و نزدتر از سایرین حاضر میشده و در صف اول قرار می‌گرفته‌اند «صوفی» نامیده شده‌اند در حالی که نسبت به «صفه» «صوفی» است نه «صوفی»

در مقتضای لغت چنین نسبتی صحیح نیست» بطوری که قشیری اشاره میکند بعضی از صوفیه معتقد اند که کلمه «صوفی» مشتق از «صفا» یا «صفو» است و مراد از آن صفای قلب اهل تصوف و انشراح صدر و مراتب رضا و تسلیم بمقدرات الهی است باضافه صوفیه با خداوند در حال صفائی هستند که هیچ چیز آنها را از آن باز نمیدارد و همچنین وجه مناسبت آن است که صوفیه بواسطه موهبت الهی از کدورت جهل صاف شده اند ولی صوفیه از این غفلت کرده اند که نسبت به «صفا» برحسب موازین لغت عرب «صوفی» نخواهد بود لذا برای فرار از اعتراض اهل لغت گفته اند که «صوفی» در اصل «صفوی» بوده و در نتیجه تغییر «صوفی» شده است.

ابونصر سراج طوسی در کتاب «اللمع» میگوید اگر کسی پرسد که هر صوفی را به «حال» یا «علم» مخصوصی منسوب میدارند مثلاً اصحاب حدیث را «محدث» و اصحاب فقه را «فقیه» و اهل زهد را «زاهد» و اهل توکل را «متوکل» و اهل صبر را «صابر» مینامند چرا صوفیه را به حال یا علمی منسوب نمیداری میگویم برای اینکه صوفیه منفرد در یک علم دون سایر علوم یا متصف بیکى از احوال و مقامات دون سایر احوال و مقامات نیستند بلکه معدن جمیع علوم و مستجمع جمیع احوال و اخلاق محسوب شده شریقه اند بنا بر این ظاهر آنها را مناط تسمیه قرار میدهم و آنها را «صوفی» مینامم زیرا پشمینه پوشند و پشمینه پوشی دأب انبیا و صدیقین و حواریون و زهاد بوده است. تا آنجا که میگوید^۱. «اما اینکه گفته شده است که کلمه «صوفی» نام تازه‌ئی است که اهالی بغداد بوجود آورده اند محال است زیرا در عهد حسن بصری این اسم معروف بوده و حسن بدرک صحبت جماعتی از صحابه رسول نایل شده بود و از قول او روایت شده که گفته: مردی صوفی را در طواف دیدم چیزی باو دادم نگرفت و گفت چهار باره پول با من است و همسان مرا کافی است و از سفیان ثوری^۲ روایت شده که گفت اگر

۱- کتاب اللمع فی التصوف تألیف ابونصر عبدالله بن علی السراج طوسی چاپ لیدن صفحه ۲۲-۲۰

۲- سفیان ثوری در سال ۱۶۱ در بصره وفات یافته است (نفحات الانس)

ابوهاشم صوفی^۱ نبود من دقایق ریازانمیشناختم و نیز در کتاب راجع باخبار مکه از قول محمد بن اسحاق بن یسار نقل شده که او گفته و جماعتی حدیث کرده اند که قبل از اسلام گاهی مکه چنان خالی میشد که حتی یک نفر برای طواف بیت نبود و از یکی از شهرهای دور مردی صوفی میآمد و طواف میکرد و بر میگشت و اگر این حدیث صحیح باشد دلیل بر آن است که قبل از اسلام این اسم معروف بوده و جماعتی از اهل فضل و صلاح باین اسم موسوم و منسوب میشده اند.

بطوریکه ملاحظه میشود ابونصر سراج اشتقاق کلمه «صوفی» را از «صوف» قبول میکند ولی با تحقیق و نظر خاصی که خلاصه اش این است که میگوید اگر پرسند که چرا هر فرقه ای را با آنچه یک و واجند نسبت میدهند ولی صوفی را بحال یا بعامی نسبت نمیدهند جواب میگویم که صوفیه اختصاص بحال یا مقام یا علمی دون حال یا مقام یا علم دیگر ندارند بلکه مجموع جمیع علوم و معارف جمیع فضائل و اضافات و طریقت و سلوک دائماً از حالی بحال دیگر منتقل میشوند و با خدا حالات مختلفی دارند^۲ لذا نمیتوان اسم خاص یا حال خاص یا علم خاصی بآنها نسبت داد و آن را صفت لازم و دائم آنها شمرد بلکه لازم خواهد آمد که هر دم بمقتضای حال و مقام و علم آن لحظه اسم خاصی بصوفی داده شود باین جهت آنها را بلباس پشمینه ای که زنی انبیا و شعرا و اولیا و اصفیا است نسبت داده اند این اضافه بظاهر و نسبت بلباس اسم جمعی است که از جمیع علوم و اعمال و اخلاق و احوال شریفه آنها حکایت میکنند همانطور که خداوند خواص اصحاب عیسی را حواریون نامیده و حواریون قومی بوده اند که لباس سفید می پوشیده اند پس همانطور که خدا اصحاب خاص عیسی را بعلم یا عمل یا حال مخصوصی ننهاد و نسبت نداده بلکه بلباس آنها منسوب ساخته است ما هم

۱ - جاحظ که در سال ۲۵۵ وفات کرده در کتاب «البيان والتبيين» (جزء اول چاپ مصر صفحه ۲۳۲) در باب ذکر النساك و الزهاد من اهل البیان میگوید: «و اسماء الصوفية من النساك ممن يعبدون الكلام» و کاتب: «و هاشم الاوص» و «ابوهاشم الصوفی» و «صالح بن عبد الجلیل».

۲ - از جنید بغدادی پرسیدند: فرق میان دل مؤمن و منافق چیست گفت دل مؤمن در ساعتی هفتاد بار سکرت و دل منافق هفتاد سال بر یک حال بماند. (تذکره الاولیا ج ۲ صفحه ۳۵)

صوفیه را بظاهر لباسشان که لباس انبیاء و اولیاء و صدیقین و شعراء تقیاء و زهاد است نسبت میدهیم. ماسینیون در مقاله‌ئی که در دائرة المعارف اسلامی راجع به صوفی نوشته میگوید کلمه صوفی برای اولین بار در قسمت اخیر قرن دوم هجری با جابر بن حیان که طریقه تزهّد خاصی داشته و ابو هاشم کوفی عارف معروف دیده میشود.

کلمه جمع «صوفیه» بمناسبت بلوای مختصری که در اسکندریه واقع شده یعنی در سال صد و نود و نه هجری در ضمن ذکر آن حادثه دیده میشود و نیز در همان حدود در آثار محاسبی^۱ و جاحظ^۲ نامی از فرقه نیمه شیعی عارفانه‌ئی که در کوفه تأسیس شده و آخرین پیشوای آن فرقه عبدك الصوفی بوده بنظر میرسد.

عبدك الصوفی در حدود دویست و ده هجری در بغداد مرده است و او مردی منزوی و زاهد بوده و اول کسی است که بلقب «صوفی» ملقب شده است و در آن ایام این لفظ بر بعضی زهاد شیعه کوفه و نیز بر یک دسته مردمی که مانند آنها بوده‌اند از قبیل شورشیان اسکندریه در سال صد و نود و نه اطلاق میشده است، چون عبدك گوشت نمی‌خورده بعضی از معاصرین او را از نادقه محسوب میداشته‌اند.

و نیز ماسینیون میگوید «در قرون اول سالکین طریقت با اسم صوفیه معروف نبودند و لفظ صوفی در قرن سوم معروف شد و اول کسی که در بغداد باین نام معروف شد عبدك صوفی است که از بزرگان مشایخ و قدمای آنها است و او قبل از بشر بن حارث حافی متوفی در سنه دویست و بیست و هفت و نیز قبل از سری سقطی متوفی در سنه دویست و بیست و پنج^۳ است بنا بر این کلمه صوفی که در ابتدا در کوفه شایع شده قریب پنجاه سال بعد اهمیت فوق العاده پیدا کرد زیرا در این تاریخ مقصود از «صوفیه» جامعه عرفای عراق بوده در مقابل «ملاطیه» که عبارت بوده‌اند از عرفای خراسان و از قرن چهارم به بعد دیگر این حد از میان رفته و مقصود از صوفیه همه عرفای مسلمین بوده‌اند.

۱ - متوفی در سال ۲۴۳ (نفحات الانس). ۲ - متوفی در سال ۲۵۵ (ابن خلکان).

۳ - ضبط ابن خلکان و جامی تاریخ وفات سری سقطی سال ۲۵۳ بوده است.

پوشیدن صوف یعنی جبه سفید بشمی^۱ که در حدود سال صدم هجری عادت خارجیان و لباس مسیحیان شمرده میشد در اواخر قرن دوم هجری و اوایل قرن سوم شایع شد و حتی لباس اسلامی خالص بشمار میرفت و احادیث بسیاری ذکر میکردند که این قسم لباس پسندیده پیغمبر بوده است.

البته لازم تذکر نیست که این قسم احادیث و امثال آن غالباً مجهول است زیرا در جمیع مسائلی که بین صوفیه و مخالفین آنها مخصوصاً فقه‌محل اختلاف و گفتگو بوده و هر دو طرف در اثبات مدعای خود بحديث متوسل شده و روایاتی را شاهد آورده‌اند و چنانکه بر اهل تتبع معلوم است در طی قرون این قدر روایات نقل شده و احادیث زیر و رو شده و صحیح و غلط بهم در آمیخته که حتی با موازین حدیث شناسی و نقد روایت باز تمیز درست از نادرست بر اهل فن هم دشوار است.

(غالب زرگان صوفیه زیر بار این تحقیق تاریخی نمیروند و راضی نمیشوند که کلمه «صوفی» و «متصوف» از لغات مستحدثة باشد حتی بعضی از آنها گفته‌اند که کلمه «صوفی» لفظ جاهلی است که قبل از ظهور اسلام هم طوایف عرب آن لغت را میدانسته‌اند) در هر حال خواه لفظ صوفی و متصوف بعقیده ابن خلدون^۲ در انهای قرن دوم پیدا شده باشد خواه این تعبیر در بین مسلمانهای قبل از قرن دوم هم دیده شود و خواه بعقیده صاحب لمع که نمیخواهد زیر این بار برود که کلمه «صوفیه» اسم مبتدعی باشد که صحابه و تابعین آن واقف نبوده‌اند قدر مسلم این است که استعمال این لفظ در اواخر قرن دوم شروع شده و بعد شایع شده است.^۳

۱- در ادوار بعد این جبه سیاه بوده است و «دلق ازرق» و «دلق سیه» در اشعار فرادان وارد شده است.

۲- مقدمة ابن خلدون صفحه ۳۹۲ چاپ مصر (الفصل الحادی عشر فی علم التصوف).

۳- در کتاب الفصول المهمة فی معرفة الائمة تألیف شیخ نورالدین علی بن محمد بن احمد المالکی الشهیر بابن الصباغ که در سنه هشتصد و پنجاه و پنج وفات کرده در فصل راجع بمحضرت رضا بقیه پاورقی در صفحه ۴۴

ابن تیمیه در رساله «صوفیه و فقراء» پس از رد اقوال مختلف میگوید: «قول معروف آن است که صوفی نسبت به «صوف» است و اول ظهور صوفیه در بصره بود و نیز اول کسی که دیر کوچکی برای صوفیه ساخت بعضی از پیروان عبدالواحد بن زید بودند و عبدالواحد از اصحاب حسن بصری است صوفیه بصره در زهد و عبادت و ترس از خدا مبالغه میکردند و در این جهت از مردم سایر شهرها ممتاز بودند این است که ضرب المثل شده میگفتند «ققه کوفی» و «عبادت بصره می».

اینهاست اقوال و عقائد مسلمین راجع باصل و اشتقاق کلمه «صوفی» و «متصوف» بعضی از مستشرقین اروپائی که تتبع کافی نداشته اند بواسطه شباهت صوتی که بین کلمه «صوفی» و لغت یونانی «سوفیا» هست و نیز مشابهت بین دو لغت «تصوف» و «تئوسوفیا» قائل شده اند که کلمه صوفی و تصوف مأخوذ از دو لغت یونانی «سوفیا» و «تئوسوفیا» است ولی بطوریکه نیکلسن و ماسینیون تأیید کرده اند نولد که غلط بودن این فرض را ثابت کرده و اضافه بر دلائل متین دیگری که اقامه کرده نشان میدهد

این روایت را بسند معتبر نقل کرده که چون حضرت رضا به نیشابور رسید جماعتی از صوفیه نزد حضرت آمدند و ستوالی از حضرت کردند که عین آن برای مرید فائده در اینجا نقل میشود: «و دخل علی علی بن موسی الرضا علیه السلام بنیشابور قوم من الصوفیة فقالوا ان امیر المؤمنین المؤمن لما نظر فیما ولایة من الامور فرآکم اهل البیت اولی من قام بامر الناس ثم نظرفی اهل البیت فرآک اولی بالناس من کل واحد منهم فرد هذا الامر الیک والامامة تحتاج الی یا کل الغشن و بلبس الغشن و یرکب الحمار و یعود الیریض و یشیع الجنایز قال و کان الرضا متکئاً فاستوی جالساً ثم قال کان یوسف علیه السلام ابن یعقوب نبیاً فلبس اقبیة الدیباچ المزودة بالذهب والقباطی الشنوجة بالذهب و جلس علی متکات آل فرعون و حکم و امر و نهی و انما یراد من الامام قسط و عدل اذا قال صدق و اذا حکم عدل و اذا وعد انجز ان الله لم یحرم ملبوساً ولا مطعماً و تلا قوله تعالی قل من حرم زینته الله الی الخرج لعباده والطیبات من الرزق». (فصول المهمه فی معرفة الائمة صفحه ۲۶۹ چاپ طهران) قشیری در رساله قشیریہ میگوید: «و اشتهر هذا الاسم لهؤلاء الاکابر قبل المأتین من الهجرة» (رساله قشیریہ صفحه ۷)

که سین یونانی (سیگما) همه جا در عربی «سین» ترجمه شده نه «صاد» و نیز در لغت آرامی کلمه می نیست که واسطه انتقال «سوفیا» به «صوفی» محسوب شود. حاصل آنکه نزدیکترین قولها بعقل و منطق و موازین لغت این است که «صوفی» کلمه می است عربی و مشتق از لغت «صوف» یعنی پشم و وجه تسمیه زهاد و مرآتیین قرون اول اسلام بصوفی آن است که لباس پشمینه خشنی میپوشیده اند. و نیز لغت «تصوف» مصدر باب تفعیل است که معنای آن پشمینه پوشیدن است همانطور که «تقصص» بمعنی پیراهن پوشیدن است.

لغت صوفی که در اول بمناسبت آنکه عادة لباس زهاد صوف یعنی از پشم بوده پیدا شده بعدها مترادف با لغت «عارف» شده است اعم از اینکه آن عارف لباس پشمی بپوشد یا نباشد بطوریکه در لغت عرب اصطلاح «لبس الصوف» بمعنی «عارف شدن»

۱ - اورد جهان محمد بن احمد البیرونی در کتاب «تحقیق ماله هند من مقولة مقبولة فی العقل او مردولة» نیز شرحی در این موضوع نوشته که ترجمه آن ملاحظه این است که قداما یونانیان یعنی حکمای سیمه از قبیل سولن آتنی و االس ملطی قبل از تئذیب فلسفه مانند هندیها معتقد بودند که اشیاء شیئی واحدی هستند و میگفتند فضل انسان بر سنگ و جماد نیست مگر بواسطه نزدیکی به علت اولی در رتبت و بعضی از آنها عقیده داشتند که وجود حقیقی همان علت اولی است زیرا مستغنی بذات است و مساوی او در وجود محتاجند بغير پس وجود آنها در حکم خیال است. حق همان واحد اول است فقط. در دنیا که این شرح میگوید: «و هذا رای السوفیة و هم الحكماء فان «صوف» بالیونانیة «الحکمة» و بهاسمی الفیلسوف «بلاسویا» ای معب الحکمة و لما ذهب فی الاسلام قوم الی قریب من رایهم سمو باسمهم و لم يعرف اللقب بمضمونهم فنسبهم للتوکل الی الصفة و انهم اصحابها فی عصر النبی صلی الله علیه و سلم ثم صعب بعد ذلك فصر من صوف التیوس و عدل ابو الفتح البستی عن ذلك احسن عدول فی دوله.

قداما وظنوه مشتقا من الصوف

تنازع الناس فی الصوفی و اختلفوا

صافی فصوفی حتی لقب الصوفی

ولست انحل هذا الاسم غیرتی

و كذلك ذهبوا الی ان الوجود شیئی واحد وان العلة الاولی تنزل یافیه بصور مختلفة و تحل قوتها فی ابعاضه باحوال متبایه توجب التباين مع الاتحاد و کان فیه من یقول ان المنصرف بکلیته الی العلة الاولی منشبا بها علی غایة امکانه یبعد به عن ترک الوسائط و خلق العلائق و العوائق و هذا آراء یذهب الیه الصوفیة لتشابه الموضوع و کائنات و یرون فی الانفس والارواح انها قائمة بذواتها قبل التجسد بالابدان معدودة مجتدة و تتمازف و تتناکر... (صفحه ۱۶ چاپ لیبزک از روی چاپ ساخاوی).

و در زمره فقرا و صوفیه در آمدن است مثل آنکه در فارسی هم اصطلاح «بشمینه پوش» عیناً بهمان معنی است و از مترادفات «صوفی» و «عارف» و «درویش» است.^۱

در بین صوفیه هم از عوام طائفه که بدون رعایت قواعد لغت یا تحقیق تاریخی باصرار میخواستند بقبولانند که «صوفی» مشتق از «صفا» یا «صفة» یا «صف» یا امثال آن است بگذریم جماعتی از بزرگان صوفیه از قبیل ابونصر سراج صاحب کتاب اللمع و نیز دسته‌ئی از بزرگان علمای غیر صوفی از قبیل ابن خلدون و ابن تیمیه و ابن الجوزی همه متفق اند بر اینکه دو کلمه «صوفی» و «تصوف» از لغت «صوف» مشتق شده است.

- ۱ - برای مثال ابیات ذیل که در آن لغت «بشمینه پوش» وارد شده از دیوان خواجه حافظ انتخاب و ذیلاً نقل میشود.
- برق عشق از خرقه بشمینه پوشی سوخت سوخت
چو شاه کامران گریه گدا می رفت رفت
- بشمینه پوش تند شو از عشق نشنیده است بو
از مستی اش دمی بگو تارک هشیاری کند
- سر مست در قهای زر افشان چو بگذری
یک بوسه نذر حافظ بشمینه پوش کن
- شرمان باد ز بشمینه آلوده خویش
گر بدین فضل و هنر نام گرامات بریم
- مفلسانیم و هوای می و مطرب داریم
آه اگر خرقه بشمین بگرو نستانند
- منش با خرقه بشمین کجا اندر کمند آرم
زده مومی که مژگانش ره خنجر گذاران زد
- حافظ این خرقه بشمینه بینداز که ما
از بی قافله با آتش آه آمده ایم
- آتش زهد و ریاضت دین خواهد سوخت
حافظ این خرقه بشمینه بی‌نداز و برو
- انجیر سی ز آه آتشینم
تو دانی خرقه بشمینه داری

مرحله سوم

تصوف در قرن سوم و چهارم

در قرن سوم هجری تصوف به مرحله رشد و کمال رسید و پختگی آن زیاد شد بطوریکه میتوان گفت که تصوف واقعی از قرن سوم هجری شروع شده است . البته محتاج توضیح نیست که در این قبیل موارد وقتی میگوئیم « قرن سوم » مقصود این نیست که روز اول سال دویست هجری مبداء مرحله سوم تصوف باشد بلکه حکم تقریبی است. در قرن دوم هم همین موضوع را باید در نظر داشت زیرا بطوریکه گفته شد تحولات فکری و سیر عقائد و آراء تابع قوانین عددی و احکام ریاضی نیست بلکه غالباً بطوری تدریجی و بدون تریب و دارای نوسان های غیر منظم است که تقسیم به مراحل مختلفه کار مشکلی است و اگر برای آسان کردن بحث نمیبود اصلاً تقسیم به مراحل مختلفه را که امر مصنوعی است هیجاستی کنار گذاشت .

هر گاه بطریقه ریاضیون برای نشان دادن سیر صعودی ونشو و نمای تصوف بخواهیم منحنی ترسیم کنیم خط منحنی منظمی مطابق تعریف ریاضی بدست نخواهد آمد بلکه بر حسب تندی و کندی سیر و گاهی حرکت قهقرائی و یا توقف و نوسانهای مختلف خط غیر منظمی خواهد بود که من باب مسامحه میتوان خط منحنی شمرد که سیر صعودی داشته و تقریباً باین قسم ممکن است تفسیر شود که در ابتدای امر مفهوم تصوف نزد صوفیان بسیار ساده بوده و از حدود قرآن و حدیث و تشبه به پیغمبر و اولیای دین وزهد و تعبد و مقدم شمردن آخرت بر دنیا خارج نمیشده بتدریج این نظر شدت یافته بدرجه مبالغه و افراط رسیده بعد بمرور ایام های ذوقی پیدا شده دامنه تصوف وسعت یافته و صوفیان از منابع مختلف چیزهایی التقاط کرده بآن افزوده اند بتدریج مفهوم تصوف تغییر یافته و در هر زمانی تعریف آن عوض شده و هر مرشدی و پیشوایی بنحوی خاص از آن تعبیر کرده حتی یات مرشد در مراحل مختلف سیر و سلوک خود

مفاهیم گوناگون از تصوف داشته و با اشکال مختلف از تصوف تعبیر و تعریف کرده است .
برای اینکه میزانی بدست آوریم که تصوف قرن دوم چه تحولاتی یافته و چگونه
به کمال عهد سوم رسیده کافی است که جنید را با خال و مرشد خود سری سقطی
و سری سقطی را با معلم و مرشدش معروف کرخی مقایسه کنیم این سه نفر از بزرگان
مشایخ صوفیه و مورد قبول عامه اند و پشت سرهم مرید و مرشد بوده اند یعنی جنید^۱
مرید سری سقطی^۲ بوده و او مرید معروف کرخی^۳.

معروف کرخی که پدر و مادرش ترسا بوده و بعد اسلام آورده اند مردی است
زاهد و متعبد خیر و حلیم تارك دنیا با اتمال باعمال و رسوم شرع و زهدش بدرجه بی
است که می خواهد تنها پیراهنی که دارد بصدقه بدهند تا همانطور که برهنه بدنیا آمده
برهنه از دنیا برود و رفتار او با مردم چنان بوده که عطار میگوید : « پس چون وفات
کرد از غایت خلق و تواضع او بود که همه ادیان در وی دعوی کردند جهودان و ترسایان
و مؤمنان هر يك گروه گفتند که وی از ما است » و وقتی برای اینکه دل سقایی را
که میگفت « رحم الله من شرب » بدست آورد روزه خود را بشکست.

سری سقطی که مرید او است با او فرقهائی دارد اضافه بر زهد بسیار و ریاضت
و ترس بسیار از خدا شفقت بخلق و ایثار را برای نجات مهم می شمرد ؛ از حقایق
و توحید سخن میگوید : صحبت از عشق و محبت میکند ، حسنات الا برار سیئات المقر بین
تعلیم میدهد و بعضی حرفهای تازه بزبان می آورد از جمله میگوید :

« فردا امتان را بانبیا خوانند ولیکن دوستان را بخدای باز خوانند » .

« شوق برترین مقام عارف است » .

« در بعضی کتب منزل نوشته است که خداوند فرمود که ای بنده من چون

ذکر من بر تو غالب شود من عاشق تو شوم و عشق اینجا بمعنی محبت بود » .

۱ - وفات او بشیط جامی در نفحات الانس در سنه ۲۹۷ واقع شده

۲ - متوفی در ۲۵۳ - ۳ - متوفی در ۲۰۰ .

« عارف آفتاب صفت است که بر همه عالم بتابد و زمین شکل است که بار همه موجودات بکشد و آب نهاد است که زندگانی دلهای همه بدو بود و آتش رنگ است که عالم بدو روشن گردد » .

« زبان تو ترجمان دل تو است و روی تو آئینه دل تو است بر روی تو پیدا شود آنچه در دل پنهان داری »

« دلهای سه قسم است دلی است مثل کوه که آنرا هیچ از جای نتواند جنبانید و دلی است مثل درخت بینج او ثابت اما باد گاه گاه حرکتی میدهد و دلی است مثل بری که با باد می‌رود و بهر سوی می‌گردد » .

« مقدار هر مردی در فهم خویش بر مقدار نزدیکی دل او بود بخدای » .

« الهی عظمت تو مرا باز برید از مناجات تو و شناخت من بتو مرا انس داد باتو ، بیاطن و معنی شریعت بیشتر اهمیت میدهد و میگوید :

« اگر نه آنستی که تو فرموده‌ای که مرا یاد کن بزبان و گرنه یاد نکردمی یعنی تو در زبان نگنجی و زبانی که الهی آلوده است بذکر نوچگونه گشاده گردانم » .

اما جنید بغدادی که بلقب « سید الطایفه » و « لسان القوم » ملقب است و « سلطان المحققین » و « عبدالعشایخ » خوانده شده است مظهر کمال تصوف معتدلانه است و چون در گفته‌های غور شود می‌بینیم که تصوف با او وارد مرحله تازه‌ای شده است صوفیان این دوره دست از ریاضت بحد افراط و میراندن جسد و فخر بفقر برداشته و فحواى کلام آنها این است که ریاضت مرحله اول سفر طولانی است و بمنزله مقدمه و ورزشی است برای حیات روحانی مهم‌تری .

جنید می‌گوید پس از چهل سال ریاضت و طاعت « مرا گمان افتاد که بمقصود رسیدم در ساعت هاتقی آواز داد که یا جنید گاه آن آمد که ز نار گوشه‌ تو بتو نمایم چون این بشنیدم گفتم خداوند! جنید را چه گناه ندا آمد که گناهی بیش از این میخواهی که توهستی جنید آه کرد و سر در کشید و گفت :

من لم يكن الموصل اهلا من فكل احسانه ذنوب .»

از جمله‌های ذیل که از جنید برای ما باقی مانده میتوان فهمید که فرق تهور فکری و پختگی او با اسلافش تا چه اندازه است و بعلاوه چه قسم تحول و چه سنج گفتاری بوده که جنید مورد اعتراض فقها و اهل ظاهر واقع شده و مکرر بکفر و زندقه منسوب میشود.

«سی سال بردر دل نشستم پیاسبانی و دل را نگاه داشتم تا ده سال دل من مرا نگاه داشت اکنون بیست سال است که نه من از دل خبر دارم و نه از من دل خبر دارد»
 «روزگار چنان گذاشتم که اهل آسمان و زمین بر من گریستند باز چندان شدم که من بر غیبت ایشان میگریستم اکنون چنان شدم که من نه از ایشان خبر دارم و نه از خود».

«خدای تعالی سی سال بزبان جنید با جنید سخن گفت و جنید در میان نه و خلق را خبر نه».

«بیست سال بر حواشی آن علم سخن گفتم اما آنچه غوامض آن بود نگفتم که زبانها را از گفتن منع کرده اند و دل را از ادراک محروم گردانیده».

«خوف مرا منقبض میگرداند و رجا مرا منبسط میکند پس هرگاه که منقبض شوم بخوف آنجا افتاء من بود و هرگاه که منبسط شوم برجا مرا بمن بازدهند».

«اگر فردا مرا خدای گوید که مرا ببین نه بینم گویم چشم در دوستی غیر بود و بیگانه و غیرت غیریت مرا از دیدار باز میدارد که در دنیا بیواسطه چشم میدیدم».

«تا بدانستم که ان الکلام لقی القواد سی ساله نماز قضا کردم».

«یکروز اصحاب را گفت اگر دانمی که نمازی بیرون فریضه دور کمت فاضلتر از نشستن با شما بودی هرگز با شما ننشستمی».

« نقل است که جنید پیوسته روزه داشتی چون یاران در آمدندی با ایشان روزه
گشادی و گفتی فضل مساعدت با برادران کم از فضل روزه نبود . »

« نقل است که جنید جامه برسم عالم پوشیدی اصحاب گفتند ای پیر طریقت
چه باشد اگر برای خاطر اصحاب مرقع درپوشی گفت اگر بدانمی که بمرقع کاری
بر آمدی از آهن و آتش لباسی سازی ز درپوشمی و لکن بهر ساعت در باطن ما ندا میکنند
که لبس الاعتبار بالخرقة انما الاعتبار بالخرقة . »

و نیز از این قبیل سخنان فراوان از او حکایت شده است که از مجموع آن برمیآید
که جنید طاعت و عمل را علت نجات نمیداند و از افراط در زهد و میراندن بدن
اعراض میکند و لباس و صورت ظاهر اهمیت نمیدهد که برای مزید فائده سخنان ذیل را
نیز از او نقل میکنیم :

« طاعت علت نیست بر آنچه در ازل رفته است ولیکن بشارت میدهد بر آنکه
در ازل کار که رفته است در حق طاعت کننده نیکو رفته است . »

« مرد بسیرت مرد آید نه بصورت . »

✓ « یکروز دلم گم شده بود گفتم الهمی دل من باز ده ندائی شنیدم که یا جنید
ما دل بدان ر بوده ایم تا با ما بمائی تو باز میخواهی که با غیر ما بمائی . »

« نقل است که جنید چون در توحید سخن گفتی هر بار بعبارتی دیگر آغاز کردی
که کس را فهم بدان نرسیدی روزی شبلی در مجلس جنید گفت الله جنید گفت اگر خدای
غایب است ذکر غایب عیب است و غیب حرام است و اگر حاضر است در مشاهده حاضر
نام او بردن ترك حرمت است . »

« نقل است که در بغداد دزدی را آویخته بودند جنید برفت و پای او بوسه داد
از او سؤال کردند گفت هزار رحمت بروی باد که در کار خود مرد بوده است و چنان
این کار را بکمال رسانید . است که سر دسر آن کار کرده است . »

✓ « این سینه تو حرم خاص خدای است تا توانی هیچ نام حرم را در حرم خاص راه مده. »

✓ « دل دوستان خدای جای سر خدای است و خدای سر خود در دلی ننهد که دروی دوستی دنیا بود. »

« روزی سخن میگفت یکی برخاست و گفت در سخن تو نمیرسم گفت طاعت هفتاد ساله زیر پای نه گفت نهادم و نمیرسم گفت سر زیر پای آر اگر نرسی جرم از من دان. »

« خنك آنکس که او را در همه عمر یکساعت حضور بوده است. »

« هر گاه که برادران و یاران حاضر شوند نافله بیفتد. »

بعضی از گفته‌های جنید از مسئله « وحدت وجود » حکایت میکنند که برای نمونه چند فقره از آن گفته‌ها در این جا نقل میشود :

« نقل است که شبی با مریدی در راه میرفت سگی بانگ کرد جنید گفت لیك لیك مرید گفت این چه حال است گفت قوه و دهمه سگ از قهر حق تعالی دیدم و آواز از قدرت حق تعالی شنیدم و سگ را در میان ندیدم لاجرم لیك جواب دادم. »

« تصوف آن بود که ترا خداوند از تو بمیراند و بخود زنده کند. »

« هر که گوید الله بی‌شاهده این کس دروغ زن است. »

« معرفت وجود جهل است در وقت حصول علم تو گفتند زیادت کن گفت عارف و معروف او است. »

« و تا تو خدای و بنده میگوئی شرك می‌نشیند بلکه عارف و معروف یکی است چنانکه گفته‌اند در حقیقت اوست اینجا خدای و بنده کجاست یعنی همه خدای است. »

« محبت درست نشود مگر در میان دو تن که یکی دیگری را گوید ای من. »

« اهل انس در خلوت و مناجات چیزها گویند که نزدیک عام کفر نماید اگر عام آنرا بشنوند ایشان را تکفیر کنند » .

« معرفت مکر خدای است یعنی هر که ندارد که عارف است ممکور است » .

« غایت توحید انکار توحید است یعنی هر توحید که بدانی انکار کنی که این نه توحید است » .

« باز پرسیدند از توحید گفت یقین است گفتند چگونه گفت آنکه بشناسی که حرکات و سکنات خلق فعل خدای است که کسی را با او شرکت نیست چون این بجای آوردی شرط توحید بجای آوردی » .

از مقایسه این گفته‌ها با سخنان اسلاف جنید بخوبی می‌بینیم که تحول فکری بسیار مهمی در بین آنها پیدا شده و افکار تازه‌ئی و اصطلاحات و تعییرات مخصوصی بوجود آمده است از قبیل عدم اعتنائی به رقع و صورت ظاهر درویشی و پشمینه پوشی و عقیده بآنکه زهد و ترک دنیا و عبادت منظور نهائی و غایت مطلوب نیست بلکه مقدمه است برای منظور عالی‌تری و عدم اعتماد بر طاعت که گاهی خود آن طاعت ممکن است حجاب راه شود و نیز اهمیت بسیار عشق و محبت و دل و بیخودی و دل‌باختگی دادن و یکی دانستن عارف و معروف و همه چیز را مظهر حق دیدن » .

سایر بزرگان صوفیه این عهد هم از قبیل ذوالنون مصری^۱ و بایزید بسطامی^۲ و حسین بن منصور حلاج^۳ و ابوبکر شبلی^۴ اگرچه هر یک با زبان مخصوصی افکار صوفیان را بیان میکنند ولی همه آنها کم یا بیش متمایل بعقیده وحدت وجود اند و جز خدا چیزی نمی‌بینند .

۱- متوفی در سال ۲۴۵ (نفحات الانس) .

۲- متوفی در سال ۲۶۱ (نفحات الانس) .

۳- حسین بن منصور حلاج بیضاوی که در سنه ۳۰۹ در بغداد کشته شد (نفحات الانس) .

۴- متوفی در سال ۳۳۴ (نفحات الانس) .

این تغییر در افکار و گفتار و رفتار صوفیان نظر مردم را جلب نموده مخصوصاً طبقه فقها این سخنان را برای جامعه مسلمین خطرناک می‌شمردند و صوفیه را بیدعت گذاری و گاهی الحاد و کفر متهم می‌سازند^۱.

البته نتیجه این فشارها این است که بزرگان صوفیه بیش از پیش بقرآن و حدیث و تفسیر و ادله عقلیه و امثال آن متشبث می‌شوند و با همه مخالفتی که مبانی و اصول تصوف با تألیف و تصنیف کتاب دارد و برگفته ابوسعید ابوالخیر قدم اول تصوف پارد کردن دفتر و فراموش کردن علم است این طایفه هم بحکم ضرورت دست بکار تألیف و تصنیف می‌زنند و با سلاح کتاب بدفاع از خود برمی‌خیزند که بموقع خود شرح خواهیم داد.

ذوالنون مصری که بقول جامی رئیس و سر صوفیان محسوب است اول کسی است که برای فرار از اعتراض معترضین رموز صوفیانه بکار برده است ولی ذوالنون از صوفیان معتدل است و در کلمات خود از معرفت الهی بیشتر صحبت می‌کند تا از اتحاد و وصول.

خواجه عبدالله انصاری راجع بذوالنون می‌گوید: «پیش از وی مشایخ بودند ولیکن وی پیشین کسی بود که اشارت با عبارت آورد و از این طریق سخن گفت و چون جنید پدید آمد در طبقه دیگر این علم را ترتیب نهاد و بسط کرد و کتب ساخت و چون شبلی پدید آمد این علم را با سر منبر برد و آشکارا کرد جنید گفت ما این علم را در سردابها و خانه‌ها می‌گفتیم بنهان شبلی آمد و آنرا بر سر منبر برد و بر خلق آشکارا کرد ذوالنون گفت سه سفر کردم و سه علم آوردم در سفر اول علمی آوردم که خاص پذیرفت و عام پذیرفت و در سفر دوم علمی آوردم که خاص پذیرفت و عام پذیرفت و در سفر سوم علمی آوردم که نه خاص پذیرفت و نه عام قبلیت شریداً طریقاً و حیداً اول علم

۱ - حتی جنید بغدادی با آنکه از صوفیان معتدل بوده و طریق او طریق «صحو» بوده است باز مورد تکفیر واقع شده است چنانکه شیخ عطار در تذکره الاولیا در شرح حال او می‌گوید: «و او را تصانیف عالی است در اشارات و حقایق و معانی و اول کسی که علم اشارت منتشر کرد او بود و با چنین روزگار بارها دشمنان و حاسدان بکفر و زندقه او گواهی دادند».

توبه بود که آن را خاص و عام قبول کنند و دوم علم توکل و معاملات و محبت بود که خاص قبول کند نه عام و سوم علم حقیقت بود که نه بطلاقت علم و عقل خلق بود در نیافتند و بر او مأمور کردند و بروی بانکار برخاستند تا آنگاه که از دنیا برفت در سنه خمس و اربعین و مائین^۱.

✓ ذوالنون اهل کیمیا و فلسفه بوده و بطوریکه گفته خواهد شد از فلسفه نوافلاطونی اقتباس بسیار کرده و تصوف آمیخته است بایزید بسطامی از ذوالنون مصری و جنید بغدادی تندتر است و با تهوور فکری مخصوصی افکار وحدت وجود را بیان نموده تا آنجا که «لیس فی جبتی سوی الله» میگوید و مؤسس فرقه مخصوصی در تصوف میشود که طریقه «سکر» نامیده میشود در حالیکه دسته معتدل مثل جنید و امثال او از اصحاب طریقه «صدو» محسوبند.

✓ حسین بن منصور حلاج در طریقه وحدت وجود راه افراط می پیماید و آشکارا «انا الحق» میسراید و بالاخره مجرم هویدا گردن اسرار بر سر این دعوی جان میبازد حسین بن منصور حلاج شکل منظم و مرتبی از اتحاد خدا و انسان سخن میراند و سخنان او است که بعدها مدار صحبت ابن العربی و غیره شد.

✓ حاصل آنکه تصوف واقعی دست مریدان این عهد تأسیس شد و اساس محکمی پیدا کرد البته در طول زمان تغییرات دیگری یافت که بیشتر آن راجع بتعیرات و اصطلاحات و رسوم و ظواهر و چگونگی مقامات سیر و سلوک و امثال آن است.

✓ جنبه فلسفی تصوف دست جماعتی از قبیل غزالی و ابن العربی و سهروردی انجام یافت. توفیق بین شرع و تصوف و دستورهای سیر و سلوک و تعیین مقاماتی که سالک باید به پیماید و قوانین و اصول آن با رعایت اصول شرع و استناد بقرآن و حدیث بهمت مردمی از قبیل قشیری و ابونصر سراج و هجویری و غزالی صورت پذیرفت که در فصول آینده این کتاب گفته خواهد شد.

فعلاً نکته‌ای که در ضمن صحبت از خصوصیات تصوف قرن سوم تذکرش لازم است این است که سه صفت اساسی مخصوص تصوف قرن سوم را که مرحله پختگی و کمال آن محسوب است از تصوف قرن دوم متمایز میسازد :

اول آنکه در این عهد تصوف بتفکر و تدبیر و امعان نظر بیشتر اهمیت میدهد تا بر ریاضات شاقه باین معنی که زندگی سخت و بر مشقتی را که صوفیان عهد دوم از قبیل ابراهیم ادهم و رابعه عدویه و امثال آنها اساس نجات میدانستند صوفیان این دوره از قبیل جنید و پیروانش کنار میگذارند یا لااقل کمتر مهم میشمرند باضافه زهد و ترک دنیا و طاعت و عبادت وسیله است نه غایت و مقدمه وصول بمنظور عالیتری است نه مطلوب و مقصود نهائی چنانکه جنید بلباس علما در میآید و بگفته عطار در تذکرة الاولیا^۱ ابوبکر شبلی^۲ و ابو حفص حداد^۳ با تجمل و تکلف از یکدیگر پذیرائی میکنند .

بایزید بادامه ریاضت و زهد قائل نیست و معتقد است که سالک باید از دنیا و آخرت و خود بگذرد و باصل موضوع و منظور پردازد و ابوسعید خراسانی^۴ میگوید : « جوع طعام مر تاضین و تفکر خوراك عرفا است » .

۱ - تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۳۲۸ و ج ۲ صفحه ۱۰ - ۲ - متوفی در سال ۳۳۴ (این خلکان و جامی در نفحات الانس).

۳ - باختلاف روایات متوفی در سال ۲۵۲ یا ۲۶۴ یا ۲۶۵ یا ۲۷۰ . شاید حکایت ملافانی که مابین ابو حفص حداد و شبلی نوشته اند راجع بملاقات این اخیر با جنید (متوفی در سال ۲۹۷) باشد چه شبلی مدتها یعنی قریب دوئلت قرن بعد از ابو حفص میزیسته . اشاره ای بملاقات ابو حفص حداد و جنید در سمعی هست . معتزله ابو حفص حداد را از شیوخ شیعه امامیه میسروده و بزندقه متهم میداشته اند اما امامیه از پذیرفتن حداد در عداد شیوخ و متکلمین خود ابا میکردند و از انتساب او بفرقه تبری میپسسته اند (برای شرح حال و آراء او رجوع شود بکتاب الانتصار ابوالعزیز خياط صفحات ۹۷ و ۱۵۰ و ۱۵۲ و شافعی سید مرتضی صفحه ۱۳ و رجال کشی و انتساب سمعی صفحه ۱۵۸ و خاندان نوبختی صفحه ۸۳) . سمعی از يك حداد موفی نیشابوری دیگری نیز صحبت میدارد که در رجب ۳۳۶ فوت کرده ولی نام او حسن بن یعقوب بن یونس است در صورتیکه نام ابو حفص حداد نیشابوری بقول مشهور « عمرو بن سلمه » است .

۴ - متوفی در سال ۲۸۶ .

✓ خلاصه آنکه در این دوره جنبه نظری تصوف اهمیت یافته جنبه عملی را تحت الشعاع خود قرار میدهند.

دوم آنکه شیوع افکار وحدت وجودی چنین نتیجه داده بود که صوفیه «اتصال بخدا» را تنها منظور و مقصود صوفی میدانستند و از این منظور عالی که گذشت دیگر هیچ چیز اهمیت نمیدادند.

این افکار و آراء نظراً و عملاً نزد فقها و متشرعین پسندیده نبود و خطرناک شمرده میشد باین معنی که اضافه بر آنکه اعتقاد بوحدت وجود بعقیده اهل ظاهر مخالف با توحید اسلام شمرده میشد بعضی از صوفیان واقعی با احکام شرع نمی نهادند و باین جهت نیز دائماً از طرف فقها ملامت میشدند حتی بعضی از بزرگان خود صوفیه از قبیل قشیری و هجویری این دسته را ابالی را سرزنش کرده اند.

جماعتی از بزرگان صوفیه کوشیده اند که تصوف و اسلام یعنی شریعت و طریقت را بایکدیگر وفق دهند و بین آن در موافقتی برقرار نمایند مثلاً اصحاب صحو پیوسته بدفاع از اصحاب سکر برخاسته و تلامذات آنها را تفسیر و توجیه کرده اند و معاذیری برای آن سخنان تراشیده اند و بوجهی از وجوه گفتارهای زننده آنها را موافق شرع جاوه داده اند.

البته این نکته را باید دانست که عهد صوفیان این عهد در همه این عقائد بایکدیگر شریک نبوده اند و اینکه میگوئیم تصوف در این عهد بکمال رسید مقصود این نیست که طرق صوفیانه عهد دوم یکبار از میان رفته باشد بلکه واقع این است که در همان حالیکه دسته‌ای با نهایت حرارت و شور و پیرو تصوف پخته و کامل العیار این عصر بودند دسته‌های دیگر هم از حیث سیر و سلوک و طرز فکر و سنخ گفتار و رفتار کمال مشابهت را بصوفیان قرن دوم داشتند حتی «بسی از آنها زهاد و مراضین معتدل صدر اسلام را بخاطر میآوردند در هر ناحیه‌ای يك قسم تصوف بیشتر رشد و نمود داشته است مثلاً صوفیان خراسان نوعاً افراطی و دارای وسعت نظر و از پیران محکم عقیده وحدت وجود

و غالباً از اصحاب سکر بوده‌اند و حریت فکری و آزاد منشی آنها به مراتب بیشتر از صوفیان عراق و سایر نقاط بوده است.

اضافه بر این نکته قابل ذکر اینست که تصوف در هر کسی رنگ مخصوصی داشته یعنی در عین آنکه هر فرقه‌ای از صوفیه اصول مشترکی داشته‌اند باز شخصیت افراد محفوظ بوده و هر کسی طرز فکر و فهم و سلیقه‌ای مخصوص بخود داشته است چنانکه این مسئله امروز هم در بین عرفا مشاهده میشود و اصولاً در جمیع مسائل نظری و عقیده‌ای این حکم صدق میکند.

سوم آنکه صوفیه در این عهد بشکل حزب و فرقه خاصی درآمدند یعنی خصوصیات حزبی و مقررات و رسوم و آداب فرقه‌ای پیدا کردند و هر حزبی تحت راهنمایی و سرپرستی شیخ و مرشد و پیری درآمد و شیخ یا مرشد و پیر کاملاً بره‌ریدان مسلط بود و اعمال آنها را تحت مراقبت داشت و هر فردی را وادار میکرد که از او امر مرشد پیروی کند و نظامات را رعایت نماید.

احزاب و فرق مختلف صوفیه در سیر و سلوک راههای مختلفی داشتند و با آنکه منظور همه صوفیان يك چیز بود هر فرقه‌ای راهی را از دیگرین طرق وصول بمقصد فرض میکرد و در آن طریق سالك بود چنانکه امروز هم بالاشتراك منظور صوفیه همین فرقه‌ها دیده میشود و چنانکه گفته خواهد شد پیدا شدن خانقاه نتیجه همین شکل خاص پیدا کردن فرق مختلفه صوفیه است^۱

۱- اینك نام بعضی از پیشوایان و معارف صوفیه که از اواسط قرن دوم هجری تا آخر قرن سوم میزیسته‌اند با تاریخ وفات هر يك از آنها بعد از نامشان ذیلاً نقل میشود و هر که شرح حال و اقوال آنها را بتفصیل بخواند رجوع کند بکتاب معتبره صوفیه از قبیل لمح و کشف المحجوب و رساله قشیریه و احیاء العلوم و کیمیای سعادت غزالی و عوارف المعارف و تذکرة الاولیاء، نفحات الانس یا بکتاب تواریخ و تراجم احوال از قبیل وفیات ابن خلکان و حلیة الاولیاء ابو نعیم و صفوة الصفوة ابن الجوزی و امثال آنها تا بترجمه حال و چگونگی اقوال و آراء آنها آگاه شود. بقیه پاوردی در صفحه ۵۹

منابع فیه اسلامی تصوف

بطوریکه گفته شد از اواخر قرن دوم هجری و مخصوصاً در قسمت اول قرن سوم افکار تازه‌ای از قبیل عشق و محبت و عرفان و معرفت و فنا و بقا و امثال آن وارد تصوف شد که با اصول و افکار قدیم یعنی زهد و تعبد و طلب نجات اخروی و غیره متوازن یا پیش میرفت.

تاریخ وفات عرفائی که ذیلاً نام آن‌ها ذکر میشود مطابق است با ضبط نفحات الانس مکرر مواردیکه تصریح شده که از مآخذ دیگری نقل شده است.

| ۱۳۵ (وفیات الاعیان ابن خلکان و بقول وفات او را سال ۱۸۵ نوشته اند) | | | را به عددویه |
|---|-----------------------|------------------|-----------------------------|
| ۲۴۵ | ذوالنون مصری | معاصر سفیان ثوری | ابو هاشم صوفی |
| ۲۴۵ | ابو تراب نیشی | ۱۶۱ | سفیان ثوری |
| ۲۵۳ | سری سقنی | ۱۶۲ | ابراهیم بن ادهم |
| ۲۵۵ | ذکر بن یحیی هروی | ۱۶۵ | داود طائی |
| ۲۵۸ | یحیی بن معاذ رازی | ۱۷۴ | شفیق بلخی |
| ۲۶۱ | بایزید بسطامی | ۱۸۷ | فضیل بن عیاض |
| ۲۶۴ | ابو حفص حداد | ۲۰۰ | معروف کرخی |
| ۲۶۵ | ابو اسحق نیشابوری | ۲۱۵ | ابو سلیمان دارانی |
| ۲۷۰ (به داذ ۲۷۰) | شاه بن شجاع کرمانی | ۲۲۰ | فتح بن علی الدوصالی |
| و بعضی نوشته اند قبل از ۳۰۰) | | ۲۲۷ | بشر بن حارث حافی |
| ۲۷۱ | حمدون قنار | ۲۳۰ | احمد بن الحواری |
| ۲۷۳ | فتح بن شخرف مروزی | ۲۳۷ | حاتم بن عنوان اصم |
| ۲۸۰ | علی بن سهل اصفهانی | ۲۴۰ | ابو حامد بلخی |
| ۲۸۳ | سهل بن عبدالله تستری | ۲۴۱ | ابوالعباس حمزه بن محمد هروی |
| ۲۸۶ | ابو سعید خراز | ۲۴۳ | محاسبی |
| ۲۸۸ | عباس بن حمزه نیشابوری | | |

بقیه باورقی در صفحه ۶۰

با پیدا شدن افکار جدید رموز و تعبیرات اسرار آمیز خاصی نیز بمیان آمد
و مخصوصاً توصیه میشد که اسرار حق باید از نامحرم مکتوم بماند و هر که با سرار الهی
آشنا شد باید مهر خاموشی بر دهان زند و لب از افشا بر بندد. شیخ عطار میگوید که
بزرگی گفت آن شب که حسین بن منصور حلاج را بردار کرده بودند تار و زیر آن
دار بودم و نماز میکردم چون روز شد هانفی آواز داد: «اورا اطلاعی دادیم بر سری
از اسرار خود پس کسی که سر ملوک فاش کند سزای او این است»^۱ و نیز از قول
شبلی نقل میکند که او گفته که آن شب بسرگور او شدم و تا با مداد نماز کردم سحرگاه
مناجات کردم خواب بر من غلبه کرد «بخواب دیدم که قیامت است و از حق فرمان
آمدی که این از آن کردم که سر ما باغیر گفت»^۲.

وقتی حسین منصور حلاج نزد جنید رفت و از صحو و سکر سخن راند جنید
اورا ملامت کرد و باعتدال دعوت نموده گفت: «و من ای پسر منصور در کلام تو فضولی
بسیار می بینم و عبارات بی معنی»^۳.

| | | |
|--|-----|--------------------------------|
| ابوحزه بغدادی | ۲۸۹ | جنید بغدادی ۲۹۷ (یا ۲۹۸ و ۲۹۹) |
| ابوحزه خراسانی | ۲۹۰ | ابو عثمان حیری ۲۹۸ |
| ابراهیم خواص | ۲۹۱ | ابوالعباس بن مسروق طوسی ۲۹۹ |
| ابوالحسین نوری | ۲۹۵ | ابو عبدالله مغربی ۲۹۹ |
| مرو بن عثمان مکی صوفی | ۲۹۶ | مشاد دینوری ۲۹۹ |
| سمنون محب (بعد از جنید وفات یافته رجوع شود بجزء ثانی صفوة الصفاة) | | |
| رویم بن احمد ۳۰۳ (جزء ثانی صفوة الصفاة چاپ هند صفحه ۲۵۰) | | |
| یوسف بن حسین رازی ۳۰۳ (یا ۳۰۴) | | |
| حسین بن منصور حلاج ۳۰۹ (وفیات الاعیان ابن خلکان) | | |
| ابونصر سراج که در سنه ۳۷۸ وفات کرده در کتاب اللع تقریباً دوست نفر صوفی که از بزرگان شمرده میشده اند تا زمان خود نام برده است. | | |

۱ - حافظ میفرماید :

« گفت آن یار گز او گشت سر دار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد »

۲ - تذکرة الاولیاء ج ۴ صفحه ۲۶ ۳ - تذکرة الاولیاء ج ۲ صفحه ۱۲

حاصل آنکه سالخورده‌گان صوفیه و مردم با حزم و تجربه آنها بسایرین تعلیم میدادند که از افشای اسرار خود داری کنند^۱ و اگر اظهار و افشا ضروری باشد باید برهوز و اصطلاحات مخصوص متوسل شوند و البته واضح است که این احتیاطها ناشی از آن است که تصوف رنگ دیگری گرفته و از زهد ساده عهد های اول خارج شده بافکار و آراء تازه‌تری آغشته گشته چندانکه مورد اعتراض و حمله فقها و علما واقع شده است زیرا همه این آراء و افکار تازه بالاخره بر اساس وحدت وجود قرار میگیرد. عقیده بوحدت وجود که مدار عقائد صوفیه این دوره است مزاحم مفهوم فقها و متشرعین است از خدا زیرا مفهوم فقها و متشرعین از خدای اسلام تقریباً باین عبارت ممکن است تعبیر شود که «خاقلی است خارج از خلق و هستی‌ای است غیر هم‌مازج با اشیاء» در حالی که مفهوم صوفیه قرن سوم از خدا باین عبارت ممکن است در آید که «خدا هستی حقیقی» یعنی وجود واحد حقیقی سازی در همه اشیاء است که هستی مطلق است «بود» مطلق است و مابقی همه «نمود»^۲.

۱ - حفظ سر در ادوار بعد از اصول مهمه تصوف شهر دم میشده و همه متفق بوده‌اند بر اینکه اسرار الهی و غوامض باید از نامحرمان و مبتدیان مخفی بماند مولانا جلال الدین رومی در مجلد پنجم مثنوی در بیان «توبه نصوص» میگوید :

| | |
|----------------------------|--------------------------------|
| لب خروش و دل بر از آوازاها | « بر لبش قفل است و بر دل رازها |
| رازها دانسته و پوشیده اند | عارفان که جام حق نوشیده اند |
| مهر کردند و دهانش دوختند » | هر که را اسرار حق آموختند |

و همچنین در مجلد اول مثنوی در حکایت عاشق شدن پادشاه بر کنیزك میگوید :

| | |
|---------------------------|-------------------------------|
| زود گردد با مراد خویش جفت | « گفت پیغمبر که هر که سر نهفت |
| سر آن سر سبزی بستان شود » | دانه ها چون در زمین پنهان شود |

و نیز در مقدمه مجلد سوم مثنوی میفرماید :

| | |
|--------------------------------|----------------------------|
| تا نریزی قند را پیش مکس | « تا نگوئی سر سلطان را بکس |
| کو چو سوسن ده زبان افتاد لال » | گوش آن کس نوشد اسرار جلال |

۲ - شیخ محمود شبستری از عرفای بزرگه اوائل قرن هشتم در گلشن راز میگوید :

« عدم آئینه هستی است مطلق کز او پیدا است عکس تابش حق

بقیه پاوردنی در صفحه ۶۲

بسیاری از مسلمین و فقهایین عقیده را مخالف توحید اسلام شمرده بدعت حتی کفر دانستند و کار بجائی کشید که بعضی از صوفیان پرشور و جسور که نمیتوانستند خاموش بنشینند و بدون رعایت احتیاط و توسل بر موز و تعبیرات مبهم با صراحت لہجه با برآز عقیده پرداختند جان بر سر آن باختند .

بعضی از محققین اعم از شرقی یا غربی مخصوصاً آنهاییکه بعد کافی تعمق و تتبع و پختگی نداشته اند همین که عقیده بوحدت وجود و برخی دیگر از عقائد صوفیه را با صورت ظاهر عقائد اسلامی مخالف یافته اند بطور قطع حکم کرده اند که آن عقائد از منابع غیر اسلامی وارد تصوف شده است و هر يك تصوف را بمنبع و منشأ مخصوصی منسوب داشته و همان منبع را یگانه سرچشمه فرض کرده اند مثلاً جماعتی تصوف را عکس العمل فکر ایرانی مغلوب در مقابل مذهب سامی فاتح دانسته اند و از این اشکال صرف نظر کرده اند که بعضی از پیشروان تصوف از بومیان سوریه و مصر و از نژاد خالص عرب بوده که هیچ مناسبتی با افکار آریائی و نژاد ایرانی نداشته اند.

| | |
|-------------------------------|----------------------------------|
| عدم چون گشت هستی را مقابل | در او عکسی شد اندر حال حاصل |
| شد آن وحدت از این کثرت پدیدار | یکی را چون شمردی گشت بسیار |
| عدد گر چه یکی دارد بدایت | ولیکن نبودش هرگز نہایت |
| عدم در ذات خود چون بود صافی | وز او با ظاهر آمد گنج مظهر |
| حدیث کنت کنزاً را فرو خوان | که تا پیدا بینی گنج نہان |
| عدم آئینه عالم عکس و انسان | چو چشم عکس در وی ششم نہان |
| تو چشم عکسی و او نور دیده است | بدیده دیده را دیده که دیده است |
| جهان انسان شد و انسان جهانی | از این پاکیزه تر نبود بیانی |
| چو نیکو بشکری در اصل این کار | هم او بیننده عم دیده است و دیدار |

شیخ فریدالدین عطار در اسرارنامه میگوید (چاپ طهران صفحه ۷)

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| تویی معنی و بیرون تو اسم است | تویی کنج و همه عالم طلسم است |
| زهی قرّ حضور نور آن ذات | که بر هر ذره میباشد ذرات |
| ترا بر ذره ذره راه بینم | دو عالم تَم وجه الله بینم |

جماعی منشأ تصوف اسلامی را تعلیمات بودائی شمرده اند غافل از آنکه تأثیر

هندی در تمدن اسلام متعلق بدوره های بعد تر است و همچنین فلسفه نوافلاطونی و حکمت عرفا و اشراقیون قبل از اسلام را تنها سرچشمه تصوف شمردن هر یک باشکالی بر می خورد البته خود صوفیان میگویند مأخذ تصوف قرآن و حدیث است و بس و برای آنها تکیه در تاریخ تصوف سیر کرده اند روشن است که مشایخ صوفیه تاجه اندازه این پیش بینی را کرده و چگونه تکیه گاه جمیع عقائد خود را قرآن و حدیث قرار داده اند و هر جا هم که ظاهر قرآن با استناد جستن موافق نبوده بتأویل متوسل شده اند و نه فقط مفاهیم خود را از قرآن معنای واقعی قرآن دانسته اند بلکه معتقد بوده اند که اسلام حقیقی واقعی عبارت از تصوف است و بس . بطوریکه قبلاً اشاره شد قرآن خود اگر کاملاً با تصوف مناسب نباشد لا اقل زمینه را مناسب کرده است و لہجہ زاهدانہ بعضی آیات مخصوصاً آیات مکی با کمال وضوح و صراحت در حکم اساس تعلیمات محسوب است و همچنین بسیاری از آیات مدنی مؤید این معنی است یعنی در همان موقعیکه غالب عربها در انتظار غنائم بشور آمده بودند باز قرآن میفرماید که منظور از غزوات تنها فواید مادی نیست بلکه غایت عالی تری باید محرک مؤمنین باشد :

« تبتغون عرض الحیوة الدنیا فعند اللہ مغانم کثیرة » یا

« تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الاخرة »

باضافه بطوریکه گفته شد حال بعضی آیات قرآن طوری است که تأویلات و تعبیرات صوفیانه را قبول میکنند و هر محققى باین موضوع برخورد کرده که بواسطه ذو وجوه بودن آیات قرآن اسلام تا چه اندازه مستعد اخذ افکار و آراء سایرین است که یکی از آن موارد عدیده تصوف است . ولی این مسئله نباید سبب شود که حکم کلی نموده بگوئیم که تصوف عبارت از عناصر خارجی است که رنگ اسلام پذیرفته و یا مانند خود صوفیه معتقد شویم که تصوف جز قرآن و حدیث منشأ و مبذئی ندارد و این قبیل احکام قطعی و کلی و بتی نه فقط در مورد تصوف بلکه در غالب مباحث مخصوصاً در مسائل

عقیده‌ی بی اعتبار است هیچوقت یک چیز را نباید علت تامه شمرد بلکه باید در جستجوی علل عدیده برآمد.

تمام منابعی را که سرچشمه تصوف فرض نموده و حکم‌هایی کرده‌اند تا اندازه‌ی و تا حد معینی صحیح است و هر یک از آنها جزئی از علت تامه است ولی هیچ یک هم علت تامه محسوب نیست.

واقع امر این است که تصوف طریقه مرکب و بسیار پیچ در پیچی است و منابع مختلف و متنوع داشته و از سرچشمه‌های متعدد آب خورده است. صوفیه هم از حیث مذاق و سلیقه التقاطی بوده و مانند مردمان متعصب و خشک هیچ وقت پای خود را بیک جا نبسته‌اند باین معنی همینکه رأی و عقیده‌ی را موافق ذوق و حال خود یافته‌اند متناسب بهر کس و هر جا بوده گرفته‌اند و همیشه لسان حالشان این بوده که :

« شاخ گل هر جا که می‌روید گل است خم مل هر جا که می‌جوشد مل است »

حاصل آنکه از هر خرمنی خوشه‌ی بدست آورده و از هر گوشه‌ی تمتعی برده‌اند ولی این نکته را هم باید در نظر داشت که تصوف مسالکی بوده پر شور و پر جان و نهضتی دارای روح حیات و صوفیه عناصر مختلفی را که از منابع متنوع گرفته‌اند بنحو خشک و ساده‌ی آنرا اقتباس نکرده‌اند بلکه آن عناصر خارجی را در بوتۀ ذوق مخصوص بخود ذوب نموده و بشکل یک چیز مستقل بدیع جداگانه و یک امر وحدانی در آورده‌اند که فقط با تجزیه و تحلیل دقیق میتوان به عناصری که دست در ترکیب مزيج تصوف داشته‌اند پی برد و آن عناصر خارجی را شناخت^۱.

۱- بهترین مثال مشنوی مولوی جلال الدین رومی است که معجزاتی است از مسائل دقیقه علوم مختلفه و غوامض اسرار خلقت و عجایب معرفة النفس و تجزیه و تحلیل قوای معقول و تدبیر در تغییرات و تحولات دائمی عالم خلقت و سیر در زندگانی مادی و معنوی افراد بشر و امثال آن که با مسائل جزئی و زندگی خصوصی افراد درهم آمیخته شده و بشکل قصص یا تفسیر و توضیح آیات قرآن و شرح احادیث بیان شده است و در همه جا با مهارت و اساطره تام و با روح مسرت و شادمانی و خوش بینی و انبساطی که مخصوص بزرگان صوفیه است از مسائل خصوصی و جزئی نتایج عمومی و کلی گرفته است.

حاصل آنکه تصوف منابع مختلف و متنوع داشته و یکی از منابع مهم که مبداء نهضت تصوف اسلامی و منشاء آن محسوب است و از آنجا شروع شده دیانت اسلام است که بتدریج در حیطی تکامل و تطور عواملی از خارج گرفته آنها را تحلیل و جذب کرده و بشکل فکر اسلامی درآورده است.

هرگاه فرض کنیم که اسلام بهیچ وجه با مذاهب و فلسفه ها و عقاید و آراء سایر ملل تماس پیدا نکرده بود باز يك قسم تصوفی در اسلام پیدا میشد زیرا تخم هایی از تصوف در خود اسلام موجود بود. باین معنی که تأثیرات فکری که از ناحیه ملل غیرمسلمان در عالم اسلام شیوع یافت فقط محرك و مقوی بوده برای تمایلات مختلفه ای که در خود اسلام موجود بوده است حتی مؤثرات خارجی که مورد پسند صوفیه نشده بنوبه خود عکس العمل فکری دیگری بوجود آورده است باین معنی که افکار و آراء مأخوذ از منابع غیر اسلامی اگر مقبول مذاق صوفیه واقع شده بعد تصوف اسلامی شده و اگر مقبول واقع نشده باز خالی از تأثیر نبوده و فکر تازه ای برانگیزانده است و بهر صورت نقیاً یا اثباتاً تأثیری بوجود آورده است.

اینک مهم ترین منابع غیر اسلامی تصوف را که عبارتند از دیانت مسیحیه و فلسفه نوافلاطونی و حکمت اشراقی عرفای قبل از اسلام و افکار و آراء بودائی در اینجا ذکر میکنیم:

دیانت مسیحی

رهبانیت و زهد نه فقط از تعالیم انجیل استنباط میشود بلکه از مهم ترین تعلیمات آن و موافق با روح مسیحیت است و میتوان گفت که بیش از هر مذهبی مستعد اخذ آراء زاهدانه و عارفانه است.

مذاهب قبل از ظهور اسلام افکار عرفانی در دیانت مسیح و یهود تمکن یافته بود و افکار و تعبیرات فیلون حکیم یهودی که در سالهای اول قرن اول میلاد با تورات

همان تأویلات و تفسیرات عارفانه‌ی را کرد که بعدها صوفیه باقر آن کردند و نیز آراء فلوطین که در اصطلاح ملل و نحل اسلامی «شیخ یونانی» نامیده شده و فلسفه نوافلاطونی همه در مسیحیت رسوخ بسیار داشته است.

جماعتی از مسیحیان بنام مرتاضین و توایین و تارکین دنیا در همه جا میکشته‌اند و در اشعار و تواریخ دوره جاهلیت نام یکمده زاهد از قبیل امیه بن ابی الصلت و صوفه برده شده و نیز تفصیلی از عادات و اخلاق مرتاضین مسیحی باقی مانده است.

۱ - در کتب تواریخ و تراجم احوال حکایات گوناگون از سیاحان مسیحی و مکالمه آنها با مسلمین دیده میشود و نیز حکایاتی از عده‌ی از تارکین دنیا که در گردش بوده‌اند نقل شده است. اصطلاح «اثواب السیاحه» مترادف با «لباس رهبانیت» استعمال میشده است و گاهی پوشیدن «جامه سیاحت» بمعنی «اعراض از دنیا» و «ترك دنیا گفتن» استعمال شده است. دمیری در کتاب «حیة الحیوان الکبری» در ذیل کلمه «عقرب» حکایتی باین تفهیل نقل میکند که وقتی ذوالنون مصری در کنار رودخانه نیل عقربی را دید که بکنار نهر آمد ناگهان غوازی از آب بیرون آمده عقرب را که بر پشت او سوار شد بطرف دیگر نهر برد و در آنجا «عقرب بغشکی جسته رو بدریخت بر رکی روان شد ذوالنون گفته در سایه درخت جوان مستی را دیدم خفته و با خود گفتم که اینک عقرب این جوان خفته را خواهد گزید طولی نکشید که اژدهائی را دیدم که بطرف جوان می‌آمد و آن عقرب برجسته بینی اژدها را گزید چنانکه اژدها کشته شد آنگاه عقرب بطرف نهر برگشته دوباره بر پشت همان غوازی سوار شده بطرف دیگر نیل رفت ذوالنون صبر کرد تا جوان بیدار شده و آنچه را دیده بود برای او نقل کرد آنگاه میگوید که آن جوان توبه کرد و لباس اهل دنیا را کتف و بزى تارکین دنیا درآمد «فتاب و نزع لباس الله و لبس اثواب السیاحه».

ابن الجوزی در کتاب تلخیص ابلیس در باب «ذکر تلخیص ابلیس علی الصوفیه فی الاسفار و السیاحه» میگوید که سیاحت خروج بدون داشتن مقصود و حاجت است و این مخالف سنت رسول است و احادیثی نقل میکنند که از جمله این است که پیغمبر فرموده: «لا زمام و لا غرام و لا رهبانیه و لا تبتل و لا سیاحه فی الاسلام» که «زمام» عبارت از حلقه در بینی آویختن و «غرام» عبارت از قرار دادن حلقه موئین در یکی از دو جانب منخرین و «تبتل» ترك نکاح و «سیاحه» ترك شهر و گردش در زمین بوده است.

و نیز حدیث دیگری نقل میکنند باین مضمون که مردی از پیغمبر پرسید که آیا اذن میدهی «سیاحت» کنم پیغمبر فرمود: «ان سیاحه امتی الجهاد فی سبیل الله» و نیز در حدیث عثمان بن مظعون وارد شده که به پیغمبر عرض کرد دلم میخواهد در زمین بگردم پیغمبر فرمود: «مهلا یا هاشمان بقیه پاوردی در صفحه ۶۷»

از حکایاتی که از صدر اسلام برای ما باقی مانده نیز بتماس مسلمانها با رهبان مسیحی پی میبریم^۱ مثلاً در حکایتی که قبلاً راجع بعثمان بن مظعون که یکی از زهاد صحابه پیغمبر بوده نقل کردیم ملاحظه شد که جزو تصمیم هائی که بر ترك دنیا و زن و فرزند گرفته بودند میگفت «اریدان اختصی» یعنی میخواهم خود را از مردی بیندازم و اختصاء کنم بطوریکه جاحظ در «الحيوان» میگوید این اختصاء از اعمال رهبان مسیحی بوده است.^۲

انتشار اسلام در سوریه و عراق و مصر تماس مسلمانها را با راهبین مسیحی بیشتر کرد و بهتر از بیشتر عبادات و اعمال و افکار و گفته های آنها وقوف یافتند و بسیاری از آنها پذیرفتند بطوریکه بعضی از دشمنان مسلمان صوفیه در مقام سرزنش آنها را متشبه به راهبین مسیحی شمرده اند.

فان سیاحة امتی الفز وفی سبیل الله والحج والعمرة و نیز رجوع شود به جزء سوم احیاء علوم الدین چاپ مصر.

و یکی از معانی کلمه «مسیح» بمعنی وصفی در عربی مرد سیاح و جهان پیما است و یکی از وجوه تلقب عیسی بمسیح را بعضی همین معنی فرض میکرده اند (رجوع شود بهواشی حضرت استاد علامه آقای محمد قزوینی بردیوان حافظ چاپ وزارت فرهنگ صفحه «قه»). در مقاله سی و پنجم از مقامات بدیع الزمان همدانی میگوید: «فلما رایت الدهر قد صعب... فخرجت اسبج کانی المسیح فجولت خراسان النخرب منها والعمران الی کرمان و سجستان و ختلان الی طبرستان و عمان الی جرجان الخ».

۱ - مراجعه شود به کتاب تلخیص ابلیس باب «نقد مسالك الصوفیه فی لباسهم» (از جمله میگوید شخصی پشمینه پوشی نزد حماد آمد و حماد بلباس او اشاره نموده گفت «ضع عنك نعرا نیتك هذه» و نیز میگوید که پشمینه پوشی نزد ابوالعالیه آمد و او گفت: «انما هذه ثیاب الرهبان».

۲ - هجویری در کشف المحجوب (صفحه ۲۶۴ چاپ ژو کوفسکی) حکایتی از ابوعلی سیام مروزی متوفی در سال ۴۲۴ نقل میکند که وقتی بفکر قطع آلت تناسل خویش افتاده و بعد از آن قصد منصرف شده است و معلوم میشود که تا مدت ها این فکر در دماغ سالکین پیدا میشده است.

۳ - شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال ابراهیم خواص متوفی در سال ۲۹۱ دو حکایت نوشته یکی از ملاقات ابراهیم خواص در بادیه با جوانی ترسا و دیگر از ملاقات او با پیر راهب دیرنشین.

بتدریج گفته های انجیل در بیانات مرتاضین و زهاد و پیشروان تصوف بیشتر دیده میشود از جمله چنانکه مرگولیوٹ مستشرق معروف انگلیزی بر خورده است در نوشته هائی که از حارث محاسبی^۱ یکی از اولین نویسندگان صوفی معاصر جنید بغدادی برای ما باقی مانده استعارات بسیار از انجیل دیده میشود و مادر این جا برای روشن ساختن و تأیید این حدس بعضی از گفته های محاسبی را از تذکرة الاولیاء عطار نقل میکنیم تا مشابہت بین آراء و سخنان او و تعالیم انجیل روشن شود :

عطار میگوید: «در محاسبه مبالغتی تمام داشت چنانکه او را محاسبی بدین جهت گفتندی و گفت اهل محاسبه را چند خصلت است که بیازموده اند در سخن گفتن که چون قیام نموده اند بتوفیق حق تعالی بمنازل شریف پیوسته اند و همه چیزها بقوت عزم دست دهند و بقر کردن هوا و نفس که هر که را عزم قوی باشد مخالفت هوا بروی آسان باشد پس عزم قوی دار و بر این خصلت ها مواظبت نمای که این مجرب است اول خصلت آن است که بخدای سوگند یاد نکنی نه بر است و نه بدروغ و نه بسوء و نه بعمد و درم از دروغ پرهیز کنی و سوم وعده خلاف نکنی چون وفا توانی کرد و تا توانی کس را وعده مده که این بصواب نزدیک است و چهارم آنکه هیچ کس را لعنت نکنی اگر چه ظلم کرده باشد و پنجم دعاء بدن کنی نه بگفتار و نه بکردار و مکافات نجوئی و برای خدا تحمل کنی و ششم بر هیچ کس گواهی ندهی نه بکفر و نه بشرك و نه بنفاق که این برحمت بر خلق نزدیکتر است و از محبت خدای تعالی دورتر است و هفتم آنکه قصد مصیبت نکنی نه در ظاهر و نه در باطن و جوارح خود را از همه باز داری و هشتم آنکه رنج خود بر هیچ کس نیفکنی و بار خود اندک و بسیار از همه کس برداری در آنچه بدان محتاج باشی و در آنچه بدان مستغنی باشی و نهم آنکه طمع از خلائق بریده گردانی و از همه نا امید شوی از آنچه دارند و دهم آنکه بلندی درجه و استکمال عزت نزدیک خدای و نزدیک

۱ - ابن الجوزی کتب اورا «کتب بدع و ضلالت» میبرد (تلیس ابلیس ص ۱۷۷)

خلق بر آنچه خواهد درد دنیا و آخرت بدان سبب بدست توان کرد که هیچکس را نه بینی از فرزندان آدم مگر که او را از خود بهتر دانی « و گفت « صادق آن باشد که او را باک نبود اگرش نزدیک خلق هیچ مقدار نماید و جهت صلاح دل خویش داند و دوست ندارد که مردمان ذره‌ئی اعمال او به بینند ».

اینک این گفته ها را با آنچه در انجیل مذکور است مقایسه نمائیم تا مشابهتی که مرگولیوت معتقد است روشن شود البته ممکن است اعتراض شود که مناسبت بین سخنان حارث محاسبی و سخنان منقول از انجیل فی الواقع بسیار بعید و اقتباس یکی از دیگری بکلی رجماً بالغیب باشد باین معنی که صرف از ارباب توار باشد زیرا عموم عباد و نساك همین مطالب عامه را باختلاف عبارات بمردم توصیه نموده اند بدون اینکه یکی از دیگری مأخوذ باشد و ما هم اصراری در اثبات صحت نظر مرگولیوت نداریم باوجود این چون این گفتار ها از حیث لحن و طرز ادا با یکدیگر شبیه اند و مؤیدات دیگری هم برای موضوع تاثیر زهاد و راهبین مسیحی در صوفیه قرون اول اسلام هست دخول در این بحث را خالی از فائده نمیشماریم.

در باب پنجم انجیل متی میگوید : « باز شنیده اید که باولین گفته شده است که قسم دروغ مخور بلکه قسم های خود را بخداوند وفا کن لیکن من بشما میگویم هرگز قسم مخورید نه بآسمان زیرا که عرش خداست و نه بزمین زیرا که پای انداز او است و نه باورشلیم زیرا که شهر پادشاه عظیم است و نه بسر خود قسم یاد کن زیرا که موئی را سفید یا سیاه نمیتوانی کرد بلکه سخن شما بلی و نی نی باشد زیرا که زیاده بر این از شریر است ».

« شنیده اید که گفته شده است همسایه خود را محبت نما و با دشمن خون عداوت کن اما من بشما میگویم که دشمنان خود را محبت نمائید و برای لعن کنندگان خود برکت بطلبید و بآنانیکه از شما نفرت کنند احسان کنید و بهر که بشما دشنام دهد و جفا رساند دعای خیر کنید تا پدر خود را که در آسمان است پسران شوید زیرا

که آفتاب خود را بر بیدان و نیکان طالع میسازد و باران بر عادلان و ظالمان میباراند.
 « شنیده‌اید که باولین گفته شده است زنا ممکن لیکن من پشما میگویم هر کس
 بزنی نظر شهوت اندازد هماندم درد دل خود با او زنا کرده است پس اگر چشم راست
 ترا بلغزاند قلعش کن و از خود دور انداز زیرا ترا بهتر آن است که عضوی از اعضایت
 تباه گردد از آنکه تمام بدنت در جهنم افکنده شود و اگر دست راستت را بلغزاند قلعش
 کن و از خود دور انداز زیرا اترامفیدتر آن است که عضوی از اعضای تو نابود شود از آنکه
 کل جسدت در دوزخ افکنده شود » .

« خوشحال باشید چون شمارا فحش گویند و جفارسانند » .

یکی از چیزهایی که در بین زهاد مسلمین در قرن دوم انتشار یافت خود داری
 از خوردن غذاهای حیوانی^۱ است که از عادات رهبان و نساك مسیحی است.

حدیث ظاهراً معمولی هم بر ضد این عادت ساخته شده است که هر که چهار روز
 حیوانی نخورد بسوء اخلاق و بکمی عقل دچار خواهد شد و باین مناسبت است که
 مالك دینار گفته است: « ندانم که آن چه معنی است آن سخن را که هر که چهار روز
 گوشت نخورد عقل او نقصان گیرد و من بیست سال است که نخورده‌ام و عقل من
 هر روز زیادت است »^۲.

اضافه بر اینها دو چیز دیگر ظاهراً تا مقدار زیادی تحت تأثیر مسیحیت در زهاد
 و پیشروان تصوف پیدا شده است یکی « ذکر » و دیگری « توکل » .

مطابق اصول اسلامی نماز از جمله واجبات است که مطابق اصول و ترتیب معینی
 در ساعات و اوقات معلومی باید بجا آورده شود بسیاری از صوفیان قرون اول

۱ - رجوع شود به تلبیس ابلیس باب « نقد مسالك الصوفية فی مطعمهم و مشربهم » و نیز
 رجوع شود به جزء سوم احياء علوم الدین صفحه ۳۶ که مینویسد عثمان بن مظعون به پشما عرض
 کرد: که « نفسي تجدتنی ان اترك اللحم قال مهلا فانی احبه ولو اصبته لا کلته » .

۲ - تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۴۴ .

«ذکر» را اساس توجه بخدا دانسته و در اهمیت بر سایر اعمال مقدم شمرده اند.^۱
و نیز راجع بتوکل چنین تعلیم میدادند که مؤمن باید در مقابل خداوند مانند
میت در دست غسال باشد یعنی از خود هیچ اراده و خواهشی نداشته باشد و هیچ وسیله
و اسبابی متوسل نشود و همین ترك وسائل و اسباب است که «فقر» خوانده میشود
صوفی باید این الوقت باشد یعنی نه بعقب بنگرد و نه بفردا فکر کند.

و همچنین صوفی نباید به عقیده مردم در باره خودش ناظر باشد یعنی نه از حسن
عقیدت آنها خوشحال شود و نه از سرزاش مدعیان پندیشد و محمد و اسع میگوید: «فرخ
آن کس که بامداد گرسنه خیزد و شبانگاه گرسنه خفتد و بدین حالت از خدای
راضی باشد».^۲

در کتب تذکره صوفیان قرون اول مکالمات و مفاوضات بسیاری که بین مسلمین
متعبد و مرتاضین مسیحی پیش آمده نقل شده که از مجموع آنها میتوان استنباط کرد
که رفتار و گفتار رهبان در صوفیه قرون اول کمابیش مؤثر بوده است مثلاً حکایتی
هست که مسیح از مقابل سه نفر گذشت که رنگ پریده و لاغر بودند و از آنها از علت
لاغری و رنگ پریدگی پرسید گفتند بواسطه ترس از جهنم است مسیح فرمود شما
از چیز خلق شده ای میترسید و بر خداست که آنهایی را که میترسند نجات دهد

۱- در تذکره الاولیا ج ۱ صفحه ۱۹۱ در ذکر سفیان ثوری میگوید: «نقل است که
جوانی را حج فوت شده بود آهی کرد سفیان گفت چه کرده ام بتو دادم تو این آه بمن
دادی گفت دادم آن شب بخواب دید که او را گفتند سودی کردی که اگر بهمه اهل عرفات قسمت
کنی توانگر شوند» مولانا جلال الدین رومی در مثنوی میگوید:

کام تو موقوف ذاری دل است بی تضرع کامیابی مشکل است.
و نیز مولانا در مثنوی میگوید:

این قدر گفتیم باقی فکر کن فکرا گر جامد بود رو ذکر کن
ذکر آورد فکر را در اهتزاز ذکر را خورشید این افسرده ساز
ذکر کو تا فکر تو بالا کند ذکر گفتن فکر را والا کند

۲- تذکره الاولیا ج ۱ صفحه ۴۸.

بعد بسه نفر دیگر بر خورد که لاغر تر و رنک پریده تر بودند گفت چرا چنین شده اید گفتند بواسطه آرزوی بهشت مسیح جواب گفت شما چیزی میطلبید که خلق شده و بر خداست که مأمول شمارا بر آورد بالاخره بسه نفر دیگر که فوق العاده لاغر و رنک پریده بودند رسید از آنها پرسید چرا چنین شده اید گفتند بعلت عشق بخدا مسیح فرمود شما نزدیکترین مردمید باو .

این حکایت که از حیث معنی معادل است باین عبارت موجز که: «ما عبدك خوفاً من نارک ولا طمعا فی جنتک بل وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك» بسیار شبیه است ببعضی از گفته های رابعه عدویه و امثال او که قبلاً اشاره شد .

حکایت دیگری باین معنی هست که مرتاض مسلمانی از راهبی پرسید «بزرگترین علامت ایمان چیست گفت وقتی که قلب مؤمن مسخر بعشق شود».

وقتی بین مالک دینار و محمد بن واسع از صوفیان قرن دوم این مسئله مطرح شد که سعادت و استراحت خاطر در چه چیز است مالک گفت سعادت در این است که انسان قطعه زمین مزروعی داشته باشد که قوت خود را بدست آورد و محتاج بخلق نگردد محمد واسع گفت خوشبخت کسی است که صبح غذائی داشته باشد و نداند شام چه خواهد داشت و چون شامی بدست آورد نداند فردا چه خواهد کرد. حالا هر گاه این قبیل سخنان را که نزد صوفیه فراوان است و عبارات مختلف این معانی تقریر شده است با عبارات ذیل که در باب ششم انجیل متی وارد است مقایسه کنیم شباهت فراوانی می بینیم:

«بنابر این بشما میگویم از بهر جان خود اندیشه مکنید که چه خورید یا چه آشامید و نه برای بدن خود که چه بپوشید آیا جان از خوراک و بدن از پوشاک بهتر نیست مرغان هوا را نظر کنید که نه میکارند و نه میدروند و نه در انبار ها ذخیره میکنند و بدر آسمانی شما آنها را میپروراند آیا شما از آنها بمراتب بهتر نیستید . در سوسن های چمن تأمل کنید چگونه نمو میکنند نه محنت میکشند و نه میریهند پس اندیشه مکنید و مگوئید چه بخوریم یا چه بنوشیم یا چه بپوشیم اول ملکوت خدا

وعدالت او را بطلبید که این همه برای شما مزید خواهد شد پس در اندیشه فردا
مباشید زیرا فردا اندیشه خود را خواهد کرد بدی امروز برای امروز کافی است.

پشمینه پوشی یا تصوف که بطوریکه قبلاً گفته شد کلمه «صوفی» ناشی از آن
است از عادات راهیین مسیحی است که بعد در صوفیه هم شعار زهد منسوب شده است.
دلق که این همه در اشعار و کتب صوفیه وارد شده همه جا بمعنی لباس صوفیه
است یعنی خرقه‌ئی که روی همه لباسها میپوشیده‌اند و ظاهراً پشمی بوده است. دلق
یا ساده بوده یا وصله داشته که در آن صورت «دلق مرقع» میگفته‌اند و اگر رنگ برنگ
بوده «دلق ملمع»^۲ میگفته‌اند. در بین صوفیه اسلام رنگ دلق همیشه کیودو سیاه
بوده و «دلق ازرق» گفته میشده است. خرقه رهبان که ظاهراً در قرون اول سفید
رنگ بوده بعدها سیاه رنگ^۳ بوده است «سو کواران» که فردوسی در شاهنامه از آنها

۱- دلق: این لغت در زبان عرب هیچ نیست و مشتقاتی هم ندارد و معلوم نیست اصل
و اشتقاق آن از کجا است. صاحب نفائس الفنون در صحبت از مقامات صوفیه میگوید «و جامه ازرق که
مبتدیان صوفیه پوشیدندی نشانه این مقام است». حافظ میگوید:

غلام همت دردی کشان یکرنگم نه آن گروه که ازرق لباس و دل سپهند

و از بیت دیگر خواجه حافظ واضح میشود که کلمه «دلق» مرادف با «خرقه» است
و آن بیت این است:

داشتم دلقی و صد عیب مرا میپوشید خرقه رهن می و مطرب شد و ز ناز بیاند

۲- میتوان گفت که «دلق ملمع» مرادف با «دلق مرقع» است زیرا وصله‌ها رنگهای
مختلف داشته پس باعتبار خود وصله‌ها «مرقع» گفته میشده و باعتبار رنگها «لملع» حافظ میگوید:

گرچه با دلق ملمع می کلکون عیب است مکنم عیب کز او رنگریا میشویم

سودی در شرح این بیت خواجه حافظ:

«اینکه در دلق ملمع طلبی ذوق حضور چشم ستری عجب از بی خبران میداری»

میگوید مقصود همان «دلق مرقع» است که از چندین پاره مختلف فراهم شده است
که هر یکی از این پاره‌ها را در لغت عرب «رقعه» میگویند باز حافظ میفرماید:

بیفشان زلف و صوفی را بیابازی و رقص آور که از هر رقعه دلکش هزاران بت بیفشانی

۳- رابعه قزداوی بلخی شاعره دوره سامانیان میگوید:

چو رهبان شد اندر لباس کبود نقشه مکر دین ترسی گرفت

صحبت میکند مقصود اساقفه نسطوریان مسیحی است که در قرن سوم بایران پناهنده شده‌اند و آنها هستند که لباس پشمینه خشن را در روی بدن میپوشیده‌اند تا یک نوع ریاضتی باشد اصطلاح صوفی و صوفیه^۱ (بصیغه تأنیث) که فارسی آن پشمینه پوش است بمردان و زنان این مسیحیان اطلاق میشده است.

و نیز موضوع «عشق» و «محبت الهی» که بعدها از مواضع مهم تصوف شده اساس بزرگ مسیحیت محسوب است بولس رسول در باب سیزدهم رساله اول بقرنتیان میگوید: «اگر بزانهای مردم و فرشتگان سخن گویم و محبت نداشته باشم مثل نحاس صدا دهنده و سنج فغان کننده شده‌ام و اگر نبوت داشته باشم و جمیع اسرار و همه علم را بدانم و ایمان کامل داشته باشم به حدیکه کوهها را نقل کنم و محبت نداشته باشم هیچ هستم و اگر جمیع اموال خود را صدقه دهم و بدن خود را بسپارم تا سوخته شود و محبت نداشته باشم هیچ سود نمی‌برم».

حاصل آنکه مسیحیت از راه مرتاضین و فرقه‌های سیار راهبین مخصوصاً فرقه‌های سوریه‌ئی که در اطراف در گردش بودند و غالباً از فرقه نسطوریه از فرق نصاری بوده‌اند

۱ - یاقوت در کتاب معجم البلدان در ذیل «دیرالمداری» میگوید: «وقال ابو الفرج و دیرالمداری بسر من رأى الى الان موجود يسكنه الرواهب... وحدث الجاحظ في كتاب المعلمين قال حدثني ابن الفرج الثعلبي ان قتيبا من بني ملاس من ثعلبة ارادوا القطع على مالير بهم قرب ديرالمداري فجاءهم من خبرهم ان السلطان قد علم بهم وان الخيل قد اقبلت تريدهم فاستخفوا في ديرالمداري فلما حصلوا فيه سمعوا اصوات حوافر الخيل التي تطلبهم وهي راجعة من الطلب فأمسوا فقال بعضهم لبعض ما الذي يمنعكم ان تأخذوا القس وتشدوه وثاقاً ثم يغلو كل واحد منكم بواحدة من هذه الابكار فاذا طلح الفجر تفرقنا في البلاد وكننا جامعة بعدد الابكار اللواتي كن ابكاراً في حسابنا ففعلنا ما اجتمعنا عليه فوجدنا كلهن ثيبات قد فرغ منهن القس قبلنا.. فقال بعضهم:

و دیرالمداری فضوح لهن و عند القسوس حدیث عجیب

خلونا بعشرين صوفية و نيك الرواهب امر غريب

اذا هن يرهزن رهز الظراف و باب المدينة فج رحيب...

از لغت «صوفیه» در این شعر برمیآید که مقصود راهبات مسیحیه است.

بسیار چیزها بصوفیه اسلام آموخته است درحالتیکه تأثیرکنیسه مسیحیت در مسامین بسیار محدود بوده است.

سکندر
۱۲۸

صومری
فالینی

زندگی درصوامع و خانقاه نیز تا اندازهئی تقلید بمسیحیان و راهبین است. از نکات قابل توجه یکی اینست که جنید معروف ببغداد که اصلاً ایرانی و نهاوندی بوده از پدر و مادر مسیحی است که بعدها اسلام آورده اند و تربیت اولیه جنید با پدر و مادر مسیحی بوده است و اهمیت مقام جنید در بین صوفیه و تأثیر آراه او بهقلمی است که شیخ عطار درباره او میگوید: «عبدالله خفیف گفت بر پنج کس از پیران ما اقتدا کنید و بحال ایشان متابعت نمایید و دیگرانرا تسلیم باید شد اول حارث محاسبی دوم جنید بغدادی سوم رویم چهارم ابن عطا پنجم عمرو بن عثمان مکی رحمهم الله زیرا که ایشان جمع کردند میان علم و حقیقت و میان طریقت و شریعت و هر که جز این پنج اند اعتقاد را شایند اما این پنج را هم اعتقاد شاید و هم اقتدا شاید و بزرگان طریقت گفته اند که عبدالله خفیف ششم ایشان بود که هم اعتقاد را شاید و هم اقتدا را شاید اما خویشترن نمودن نه کار ایشان است».

جامی نیز در نفحات الانس شبیه به همین عبارت ذکر کرده است و جنید را از پیشوایان درجه اول تصوف شمرده است.

۱ - حتی در کتب تراجم احوال عرفا نوشته اند که اول خانقاهی که برای صوفیه بنا شده بدست یکی از امرای مسیحی بوده است از جمله جامی در نفحات الانس در شرح حال ابوهاشم صوفی از صوفیه قسمت اخیر قرن دوم هجری نوشته «اول کسی که وی را صوفی خواندند وی بود و پیش از وی کسی را باین نام نخوانده بودند و همچنین اول خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند آن است که بر مملکت شام کردند سبب آن است که امیری ترسا بشکار رفته بود در راه دو تن را دید از این طایفه که فراهم رسیده و دست در آغوش یکدیگر کردند و هم آنجا بنشستند و آنچه داشتند از خوردنی پیش نهادند و بخوردند آنگاه برقند امیر ترسا را معامله و الفت ایشان را بایکدیگر خوش آمد یکی از ایشانرا طلب کرد و پرسید که آن که بود گفت ندانم گفت ترا چه بود گفت هیچ چیز گفت از کجا بود گفت ندانم آن امیر گفت پس این الفت چه بود که شما را بایکدیگر بود درویش گفت که این ما را طریقت است گفت شما را جامی هست که آنجا فراهم آید گفت نی گفت من برای شما جائی سازم تا بایکدیگر آنجا فراهم آید پس آن خانقاه بر ممله بساخت.

فلسفه نو افلاطونی

پس از استقرار مدنیت عرب و تماس با ملل مختلفی که وارد جامعه عرب و اسلام شدند بتدریج علوم و آداب و افکار و عقائد ملل متنوعه در بین مسلمانان شایع شد و با آنجا رسید که میتوان گفت فتوحات علمی و معنوی مسلمانان کمتر از فتوحات مادی و کشورگشایی آنها نیست.

در موقع ظهور حضرت پیغمبر اعراب جاهل و اُمی بودند و خواندن و نوشتن بسیار نادر بوده است بطوریکه شاید در تمام جزیره العرب عددی خاصه که قادر بخواندن و نوشتن بوده اند ظاهراً عدد بسیار قلیلی بیش نبوده است.

شاید باندازه که قبایل بدوی احتیاج دارند به ستاره شناسی و اندکی طب تجربی آشنا بوده اند ولی فقط بمنظور عملی نه بمنظور فهم علل کلی حوادث و ارتباط منطقی اشیاء بین یکدیگر و روابط بین علل و معلولات زیرا بحث علمی و نظر فلسفی مختص به مدنیت بزرگی است که امور معاشی و زندگی عادی مردم را منظم کرده باشد. شعرای عرب مقام فلاسفه ملل متمدنه را داشته اند مخصوصاً فلسفه اخلاق و حکمت عملی زیرا در اشعار آنها پند و اندرز و امثال و حکم بسیار دیده میشود.

بواسطه مناسبات تجارتي و رفت و آمد کمی که با ملل همسایه خود داشتند بعضی قعص مشتمل بر مواعظ و حکم از سایر اقوام از قبیل ایران و روم و هند در بین آنها معروف بود. قبایل حمیر و بنی کنانه و کنده چیزهایی از دیانت یهود شنیده بودند نصرانیت هم در قبایل ربیع و غسان نفوذ یافته بود.

با ظهور اسلام که یکی از بزرگترین نهضت های انسانی است وحدت دین و لغت و میل و اراده و فکر و نظر در عرب پیدا گشت و زندگی جز دین مداری نداشت باین معنی که سیاست و حکومت و تشکیلات اجتماعی و تشریع و قضاوت و طرز زندگی و فکر همه بر اساس دین استوار گردید.

دیانت اسلام در بدو ظهور یعنی در دوره حضرت رسول و خلفای اربعه از سنه یازدهم تا چهلیم هجری در قوم عرب روح اتحاد کلمه و اتحاد در عمل ایجاد کرد و همه پیشرفت عرب مدیون بهمین نکته است باین معنی که اسلام بطوری عقیده عظمت خدایا در نفوس عرب مستحکم ساخت که مسلمان دنیا را بسیار حقیر و ناچیز می شمرد و باین عقیده راسخ بود که اعراب بدوی پراکنده و امی گرد هم جمع شده جامعه دینی محکمی بوجود آوردند که در اندک زمانی قسمت معظم دنیای متمدن آن روز را برهم زده بر مالک ایران و قسمتی از امپراطوری روم شرقی یعنی بهترین ایالات آن که مصر و شام بود دست یافتند. بطوریکه گفتیم در عصر خلفای اربعه و قسمت مهمی از دوره بنی امیه علاوه بر لغت عرب بغیر از دین و آنچه متعلق بدین است بحث دیگری در بین مسلمانان نیست البته دلیلی هم نداشت که بحث دیگری جز دین اسلام و قرآن پیدا شود زیرا مسلمانانهای صدر اسلام ذلت و بیچارگی و فقر و بدبختی عرب را بچشم خود دیده و میدانستند که چیزی که آنها را بعزت و توانایی و فتوحات و زبردستی رسانیده ا - لام بوده و بس باضافه قرآن از چند جهت در عربها مؤثر بود از قبیل فصاحت و بلاغت و خوبی قصص و شیوایی بیان و اشتغال بر مواعظ و حکم و امثال آن و اینها همه بطوری توجه آنها را جلب کرده بود که مجالی برای پرداختن بسایر موضوعات باقی نمی گذاشت

تنها چیزی که خارج از مباحث دینی مورد دقت معدودی بوده صنعت طب است که ابن خلکان در ترجمه حال خالد بن یزید بن معاویه بن ابی سفیان اموی که در سنه هشتاد و پنج هجری مرده میگوید: «خالد عالم ترین قریش بود بفنون علم و در صنعت کیمیا و طب آثاری از او باقی است و این رسائل از بصیرت و معرفت و براعت او در این علوم حکایت مینماید و او این صنعت کیمیا و طب را از یکی از راهبین مسیحی موسوم به مریانس الرومی آموخته و او خود در یکی از رسائل جریان احوال خود و مریانس را هب و تعلیم او را مینگارد».

نکته دیگری که هست این است که در زمان خلفای اربعه و قسمت اول حکومت امویان فتوحات پیاپی و اتساع دائره حکومت و دخول اقوام مختلف در تحت لوای اسلام ایجاد میکرد که برای اداره مسلمین مطابق قوانین اسلام تمام وقت صرف تحکیم اساس دین و استنباط از قرآن بشود زیرا قرآن حاوی کلیات است و تطبیق آن کلیات بر موارد خاص مستلزم بحث و تحقیق و دقت بسیار بوده است. حکومت بنی امیه پس از استقرار در شام یعنی بعد از شهادت حضرت علی بن ابی طالب یك قسم حکومت اشرافی جنگی بوجود آورد که ریاست و امارت را بدون شرکت دادن عناصر غیر عرب در دست خود داشتند و دمشق پایتخت آنها فقط سرگرم بامور حکومت و سیاست و اداره ممالک وسیعهای بود که از اقیانوس اطلس تا ماوراء حدود هند و ترکستان و از اقیانوس هند تا قفقاز و نزدیک قسطنطنیه اتساع داشت و حتی بعضی از جزائر بحر الروم از قبیل سیسیل^۱ و ساردنی^۲ را مطیع ساخته بود در دوره بنی امیه مرکز مهم معارف روحانی مدینه بود دوشهر دیگر هم بتدریج اهمیت فراوان پیدا کرد تا آنکه دو مرکز معروف و مهم معارف و علوم گردید و آن دوشهر کوفه و بصره است که ساکنین آن مخلوطی بودند از عرب و ایرانی و مسیحی و مسلمان و یهود و مجوس در این دوشهر صناعات و تجارت هم رواج بسیار داشت. مباحث علمی که در این دوشهر مطرح میشاخته بود در ابتدا بیشتر مربوط بلغت عرب و صرف و نحو و شعر و نقد حدیث و امثال آن بود بعد بعضی از مباحث مربوط بعلوم معقول پیدا شد اندک اندک علوم و معارف یونانی و ایرانی در آن دوشهر رسوخ یافت جماعتی از پشروان زهاد و عباد که پیشقدمان صوفیه محسوبند نیز در این دوشهر مخصوصاً در بصره جمع شده بودند.

در اواخر دولت اموی ابیحات علم کلام و ما بعد الطبیعه پیدا شد که اگرچه باز از مباحث دینی است ولی جنبه بحث فلسفی در آن هست از قبیل بحث در موضوع جبر و اختیار و حریت اراده و حکم در اینکه مرتکبین کبائر مؤمن اند یا کافر و آیا قرآن قدیم است یا حادث و امثال آن.

۱ و ۲ - جزیره سیسیل و ساردنی را جغرافیون عرب «صقلیه» و «سردانیه» میگویند.

دیگر از مباحثی که در اواخر بنی‌امیه پیدا شد و تازگی داشت ظهور بعضی افکار سیاسی است که رنگ دین بآن زده شده بود از قبیل شروطی که خلیفهٔ مسلمین باید واجد باشد و نظام آن.

در دوره بنی‌عباس که از سال صد و سی و دو هجری شروع میشود تمدن مسلمین عظمت یافت و استقرار مدنیت عرب کسب علوم و آداب سایر ملل متمدن را ایجاب میکرد باین معنی که غلبه بر اقوامی که از حیث تمدن و علوم و فنون بر آنها برتری داشتند خواهی نخواهی بکسب علوم آنها منجر گردید.

در دوره بنی‌عباس همانطور که مرکز خلافت عباسی بغداد از جهت عظمت بر دمشق رجحان داشت و شکوه دربار ساسانیان مداین را بخاطر می‌آورد از جهت علوم و معارف هم بصره و کوفه را تحت الشعاع قرار داد جماعتی از صوفیان بزرگ هم در بغداد مستقر شدند و ظاهراً اولین مجمع روحانی صوفیان بنام «حلقه» در بغداد تأسیس شد و همچنین اولین مشاجرات بین صوفیه و علمای شرع و متکلمین در بغداد آغاز میگردد که توارینخ و کتب ملل و نحل و تذکره‌های صوفیه مملو بتفصیل آنها است مسلمانان مخصوصاً از موقعی که نفوذ ایرانیان در اداره امور مملکت زیاد شد بخوبی بر خوردند که باید تمدن و علوم و فنون ملل مقهور را فراگیرند و در این راه کوشش بسیار کردند بطوریکه منضم به مسجدی مدرسه‌ئی بنا شد کتابخانه‌ها بوجود آمد علوم متنوع تدریس میشد و در آن دوره علوم از مباحث دینی تفکیک بود و بحث در جمیع علوم بدون سختگیری اهل شرع و خرده‌گیری آنها آزادانه پیش میرفت این است که در آثار علمای قبل از قرن پنجم صراحت گفتار و آزادی بیان محسوس است در حالیکه از قرن پنجم بعد از ترس تکفیر متعصین و اذیت و آزار اهل تقلید عالم و فیلسوف و صوفی همه صراحت لہجه و آزادی سخن را از دست میدهند و گاهی با اشاره عدم رضایت خود را میفهمانند مخصوصاً در مطالعة اشعار شعرای ادوار مختلف بخوبی باین نکته بر میخوریم باین معنی که در حالیکه در شعرای دوره صفاریان و سامانیان و اوایل غزنویان

هیچوقت ابراز شکایتی نسبت بفقها و اهل مسجد نمی بینیم حتی شعرای فیلسوف مشرب یا صوفی از آنها گله ندارند و نقادی نمیکنند در حالیکه در دوره های بعد شعرای متفلسف و عارف مشرب بتلخی از آنها شکوه دارند و مینالند و ظاهر بنیان را نقادی می کنند و این شکایت و نقادی از شیخ و زاهد و حمله باهل ظاهر و ریا در هر دوره متناسب با وضعیت آن دوره است البته این نکته را هم باید در نظر داشت که دسته ای از شعرای درجه سوم که ابتکاری نداشته و در هر چیز مقلد اساتید معروف بوده اند همانطور که بدون واجد بودن مشرب فلسفه و عرفان اصطلاحات فیلسوف و عارف را بکار برده اند گاهی هم بدون اینکه صاحب درد باشند از شیخ و زاهد نالیده اند واضح است که این جماعت که عدد آنها هم بسیار است از این حکم خارجند و صحبت مامتوجه آن دسته از گویندگان است که اهل حالند و کلامشان آینه افکار و احساسات خود آنها است. حاصل آنکه سبک گفتار شعرای بزرگ بهترین معرف اوضاع و احوال دوره آنها است مثلاً در قرن هشتم هجری که قرن خواجه حافظ است و مائاریخ اوضاع و احوال سیاسی آن قرن را قبلاً برشته تحریر در آورديم و در آینده اوضاع علمی و اخلاقی و معنوی آن قرن را نیز بیان خواهیم کرد بازار ریا و زهد فروشی و تزویر و عوام فریبی رواج کامل داشته و معارض و مزاحم اهل معنی و حال بوده این است که خواجه حافظ آن همه در اشعار خود از اهل ریا اعم از شیخ مدرسه و مرشد خانقاه و مفتی و زاهد و محتسب نقادی نموده است.

۱ - از این قبیل :

| | |
|-------------------------------------|-------------------------------------|
| زهرم میفکن ای شیخ بدانه های تسبیح | که چو مرغ ذبیرك افتد نغند بهیچ دامی |
| حافظا میخورد ورنه کن و خوش باش وئی | دام تزویر مکن چون دگران قرآن را |
| میخورد که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب | چون نیک بنگری همه تزویر میکنند |
| باده نوشی که درو روی و ریائی نبود | بهر از زهد فروشی که درو روی و ریاست |

خلاصه اولین ترجمه های علمی در اسلام باواخر زمان بنی امیه بر میگردد
و معروف است که سر جیوس نامی در زمان مروان کنابی در طب ترجمه کرده است
قسمتی از کتابهای فلسفه از زبان یونانی و بعضی هم مثل منطق ابن مقفع از زبان پهلوی
ترجمه شده است ولیکن قسمت عمده در اوائل از زبان سریانی و بتوسط سریانیهای که

| | |
|--------------------------------------|---------------------------------------|
| پارب آن زاهد خود بین که بهر عیب ندید | دود آهیش در آینه ادراک انداز |
| نشان اهل خدا عاشقی است باخود دار | که در مشایخ شهر این نشان ای بینم |
| شرمان باد ز پشیمه آلوده خویش | گر بدین فضل و هنر نام کرامات یریم |
| آتش زهد ریاض من دین خواهد سوخت | حافظ این خرقه پشیمه بینداز و برو |
| زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه | رند از ده نیاز بداد اسلام رفت |
| نه من ذبی علمی در جهان ملولم و بس | ملالت علما هم ز علم بی عمل است |
| مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس | توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر میکنند |
| گرچه برو اعطای شهر این سخن آسان نشود | تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود |
| دور شو از برمای واعظ و پیرو مگویی | من نه آنم که دگر گوش بتزویر کنم |
| عنان بمیکند خواهیم تافت زین مجلس | که وعظ بی عملان واجب است نشیندن |
| خدا ز آن خرقه بیزار است صد بسار | که صد بت باشدش در آستینی |
| مروت گرچه نامی بی نشان است | نیازی عرضه کن بر نازنینی |
| نی بینم نشاط و عیش در کس | نه درمان دلی نه درد دینی |
| درونها تیره شد باشد که از غیب | چراغی بر کند خلوت نشینی |
| بوی یکرنگی از این نقش نمی آید بیز | دلخ آلوده صوفی بمی ناب بشوی |
| در این صوفی و شان دردی ندیدم | که صافی باد عیش درد نوحان |
| بزر دلخ مایع کنند ها دارند | دراز دستی این کوته آستینان بین |
| صوفی بیا که خرقه سالوس بر کشیم | وین نقش زرق را خط بطلان بر کشیم |
| ببخبرند زاهدان نقش بخوان و لا تقل | مست ریاست محتسب باده بده ولا تغف |
| صوفی شهر بین که چون لقمه شبهه میخورد | پاردمش دراز باد این حیوان خوش علف |
| نقد صوفی نه همه صافی بی نش باشد | ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد |
| غلام همت دردی کشان بکرنکم | نه آن گروه که ازرق لباس و دل سپهند |
| چفا نه پیشه درویشی است و راه روی | بیار باده که این سالکان نه مرد رهند |

بزبان عربی آشنا بوده‌اند ترجمه شده است و در حقیقت اولین مأخذ و مرجع عرب در فلسفه یونان کتب همین سریانیها بوده است.

در زمان منصور و رشید و مخصوصاً مأمون جماعتی از فضلاء عرب و خصوصاً جماعتی از سریانیها دست بکار ترجمه علوم مختلفه یونانی زدند از قبیل طب و هندسه و هیئت و جغرافیا و شعب مختلفه فلسفه از قبیل طبیعیات و الهیات و منطق و نفس و سیاست و اخلاق در قرن دوم و سوم هجری کتب افلاطون و ارسطو و اقلیدس و بطالمیوس و جالینوس و غیر هم در بین مسلمین شایع بود و جماعتی بنام اهل علم سرگرم این مباحث بودند درس میگفتند شرح میکردند تلخیص مینمودند خلاصه حیات خود را مخصوص درس و بحث فلسفه کرده بودند. در شیمی و علم معادن و طب و وظائف الاعضا آثار ابتکاری هم از مسلمین دیده میشود ولی در منطق و نفس و اخلاق بیشتر ناقل بودند تا مبتکر و باین جهت است که قفطی در اخبار الحکما نقله و مترجمین و متعلمین حکمت یونان را متفلسف مینامد و میگوید بهتر آن است که فقط طالب حقیقت را فیلسوف بگوئیم.

البته این نکته را باید در نظر داشت که معنای فیلسوف در مورد فلاسفه اسلام مطابق با اصطلاح یونانی نیست زیرا در یونان مقصود از فیلسوف طالب حقیقت و جویای حکمت بوده ولی در اسلام پیروان فلسفه یونانی و مشتغلین باین فن را فیلسوف مینامیده‌اند. اکثر فلاسفه اسلام معتقدات فلاسفه یونان را در همه حال قبول میکردند و مقام خود را نسبت بآنها فقط مقام شارح و مفسر میدانستند و اگر مناقشه و بحثی در میان بود بین پیروان دو طریقه مختلف فلسفی بود مثلاً بین مشائین و اشراقیین این است که محققین اروپائی که تاریخ فلسفه نوشته‌اند معتقد اند که در اسلام فلسفه خاصی وجود نداشته مگر آنکه بتوانیم علم کلام را فلسفه اسلامی بنامیم زیرا اسلام فقط علم کلام را بوجود آورده است و فرق مختلفه متکلمین از قبیل جبریه و صفاتیه و معتزله و باطنیه و اشعریه و غیرهم اتباع مختلف این فلسفه محسوب میشوند.^۱

مشتغلین بفلسفه یونان بطوری نسبت بآراء فلاسفه یونان خاضع بودند که فارابی^۱ و سایرین چنین می پنداشتند که اسلام و قرآن حق است فلسفه هم حق است و حق تعدد نمی پذیرد پس واجب می آید که اسلام و فلسفه متفق باشند.

نکته دیگر این است که علمای مسلمان چنانکه باید بفلسفه یونان ناظر نبودند باین معنی که این نکته را از نظر دور انداخته بودند که فلسفه یونان عبارت است از یک دسته اقوال و آرائی که گاهی با یکدیگر متناقض است و بسا میشود که در یک مسئله ارسطو برای رفته و افلاطون برای دیگر و یادرفلان مسئله آراء آنها متناقض است ولی فلاسفه اسلام غالباً همه این مسائل را حقیقت واحد پنداشته می گفتند افلاطون و ارسطو اگر اختلافی دارند در طریقه بحث است و یا در شکل تعبیر و الا آراء فلسفی آنها یکی است.

غالب خلط و تشویش ها و اشتباهات راجع بنقص ترجمه ها و مخصوصاً ترجمه سریانیها است که پونیون^۱ میگوید: «ترجمه های سریانی تاریک و مغلق و آن قدر تحت اللفظی است که گاهی عبارت بی معنی میشود جمله بندیها خراب و مشوش و مفردات غالباً در غیر معانی موضوع لها استعمال شده است و این ناشی از آن است که مترجمین در مطابقت بر صدق ترجمه اهتمام بسیار داشته اند وقتی عبارت مشکلی بر می خوردند فقط کلمه یونانی را برداشته مرادف سریانی آنرا بجای آن می گذاشتند بدون اینکه در صدد پیدا کردن معنای مفهومی بر آیند حتی بعضی اوقات که اصلاً معنی يك کلمه یونانی را نمی فهمیدند عین آنرا با حروف سریانی مینوشتند این است که جمله های نادرست و عبارات بی معنی در آنها می بینیم».

این ایراد تا اندازه بی صحیح است مخصوصاً در مورد ترجمه های اول که اولین مرحله آشناسدن مسلمانین با فلسفه و علوم یونان بوده صادق می آید و قدر مسلم این است

۱ - پونیون (Pognon) قونسول فرانسه در حلب که متن سریانی یکی از کتب بقراط را با ترجمه آن در ۱۹۰۳ میلادی در لیپزیک بطبع رسانیده است.

که ترجمه‌های اولی از نظرفن نواقص بسیار داشته و بهمین جهت است که در کتاب الفهرست مکرر می‌بینیم مینویسد کتابی را فلان مترجم ترجمه کرده و بعد دیگری آنرا اصلاح کرده است علت نقص ترجمه‌ها یکی بواسطه نقص زبان سریانی است در مقابل زبان یونانی که یکی از زبانهای وسیع و کامل عالم است و چندین قرن هومرها و اشیل‌ها و توسیدیدها و دمسطن‌ها و بقراط‌ها و افلاطون‌ها و ارسطوها در آن کار کرده‌اند دیگر بواسطه نبودن اصطلاحات علمی و فلسفی یا عدم بصیرت مترجمین دوره‌های اول بآن اصطلاحات.

وقتی که این ترجمه‌ها با نواقصی که بعقیده یونیون داشته بنوبه خود بزبان عربی ترجمه شده است مسلم است که در غالب موارد بر تازیکی و ابراهام آن افزوده شده است و استفاده محصل تازه کار از این کتب بسیار اشکال داشته است.

شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا در شرح حالی که بشاگرد خود ابوعمید عبدالواحد بن محمد الفقیه الجوزجانی املا کرده میگوید «چهل بار کتاب مابعدالطبیعه ارسطو را خواندم بطوریکه عبارت آنرا از حفظ میدانستم اما آنرا بدرستی نمیفهمیدم بالاخره مأیوس شدم و چنان پنداشتم که راهی برای فهم آن کتاب نیست تا آنکه تصادفاً کتابی از ابونصر فارابی موسوم به «اغراض کتاب مابعدالطبیعه» بدستم افتاد و بمدد آن کتاب توانستم حکمت اعلای ارسطو را بفهمم.» خلاصه گاهی بدی ترجمه‌ها باندازه‌ای بوده که هوشها و قریحه‌های بزرگ امثال ابن سینا را هم در فهم مطلب دچار سرگردانی و نومیدی میکرده است و انصاف آن است که نشر و تعمیم علوم یونانی بطوریکه در دسترس محصل در آید مرهون مساعی و زحمات دسته بعد است که هم مطلب را خوب فهمیده و هم خوب فهمانده‌اند و بپیرکت بحث و تفسیرات و شروح آنها است که نواقص ترجمه‌های اولی اصلاح و مشکلات آنها حل شده است.

اما شرح اینکه چرا سریانیها دست در کار ترجمه و نقل فلسفه یونان بوده‌اند

۱ - لنت «تهذیب» و «تعمیر» اصطلاح است برای این کار.

این است که پیش از تسلط عرب در مشرق طوائف آرامی که از نژاد سامی هستند در آنجا وجود داشتند زبان و ادبیات سریانی متعلق باین طوائف است.

این طوائف از مدتی مدید با ادبیات یونان آشنا شده و بواسطه طول زمان مجال یافتند که روح علمی یونانی را در اطراف خود منتشر کنند این است که عرب ها فلسفه را ابتداء در نزد خویشاوندان خود یافته و بدون زحمت آنرا گرفتند. از واسطه قرن دوم میلادی یعنی تقریباً پنج قرن پیش از هجرت فلسفه هم عنوان مسیحیت بسرزمین آرامی ها درود کرد و برای اولین دفعه کتاب مقدس از روی متن عبری و ترجمه یونانی سبعینیه بزبان سریانی ترجمه شد و در اوایل قرن سوم کلیسای سریانی تابع کلیسای یونانی شده ارتباط یونانی با آرامی قوت گرفت و استقرار یافت.

شیوع دیانت مسیحی و رسمی شدن آن در روم شرقی یعنی امپراطوری بیزنطیه^۱ نیز مشایق اهل علم نبود و برعکس فلسفه و علم را نوعاً خلاف شرع شمرده مدارس و حوزه های علمی را می بست و پیروان علم و فلسفه را کافر می شمرد مثلاً در قرن پنجم میلادی کنیسه مسیحی مدرسه شهر ادس را که عربها «رها» می گفته اند و در محل فعلی شهر اوزفه بوده است بست و نستوریان را از آن مدرسه بیرون کرد و جماعتی از همین نستوریان راند، شده اند که بایران پناهنده شده و بعضی از آنها بترقی مدرسه جندی شاپور خدمات شایان کرده اند مدرسه ادس بسیار مشهور بوده که طلاب مسیحی از اقطار بین النهرین و همچنین مسیحیان ایران بآنجا مراجعه می کردند در این مدرسه فلسفه که شعبه نئی از علم الهی محسوب بود تدریس و کتب آن ترجمه میشد و این مدرسه را مدرسه ایرانیها می گفته اند شاید بواسطه آنکه در آن وقت این ناحیه در قلمرو شاهنشاهی ایران بوده یا بواسطه آنکه محصلین ایرانی زیاد بآنجا مراجعه داشته اند.

در اواخر مذهب نستوری در این مدرسه شایع شد و در سال چهارصد و هشتاد و نه امپراطور یونانی زنون مدرسه را بست و بدینجهت اساتید و شاگردانی که نمیتوانستند

از مذهب خود دست بردارند باطراف مهاجرت کرده مراکز علمی در جاهای دیگر تشکیل دادند مخصوصاً در ایران دو کانون بزرگ علمی از این وقت پیداشد یکی مدرسه نصیبین و دیگری مدرسه جندی شاپور در ایالت خوزستان که در سال پانصدوسی میلادی بفرمان خسرو انوشیروان تأسیس یافت و تا زمان عباسیان دوام داشت.

این نسطوریها پیروان نسطوریوس اسقف قسطنطنیه اند که بحکم مجامع روحانی بدعت گزار شمرده شده تبعید شد و در حدود سنه چهار صد و چهل میلادی در مصر وفات یافت.

در قرن ششم میلادی بامر ژوستینیان اول حکمای وثنی اسکندریه یعنی نوافلاطونیان از آنجا رانده شده مورد زحمت و سختی واقع شدند آنها هم روم شرقی آورده و به نسطوریها ملحق شدند جماعتی یهودی و قبطی آشنای بعلوم یونانی نیز بآنها پیوستند و حاصل آنکه همه این عناصر مختلف دست بدست یکدیگر داده علوم و معارف یونانی را در شهرهای مشرق زمین منتشر ساختند یعنی در مدت پنج قرن قبل از ظهور اسلام سریانی ها به فلسفه یونان اشتغال داشتند و بعقیده بعضی فلسفه مدرسیون (اسکولاستیک) را که بعدها فلسفه نافذ قرون وسطی بود آنها ساخته اند و سرمایه اولی فالاسفه اسلام از آنهاست. ولی باید ملتفت بود که بین این سریانیهای رُها و عرب واسطه دیگری در کار بوده است و آن سریانی های حران هستند که غالباً بصابی ها معروفند این صابئین هستند که کتب سریانی را عبری ترجمه کرده اند و حتی بعضی از کتب فلسفه را هم مستقیماً از زبان یونانی نقل کرده اند.

اهمیت صابئین در تاریخ فلسفه و تصوف و عرفان اسلام زیاد است ورود فلسفه افلاطونی جدید که آثار آن را بعدها در فلسفه مسلمین می بینیم و همچنین قریباً تأثیرات مهم آنرا در تصوف شرح خواهیم داد مروهون صابی هاست.

در فلسفه اسلامی ارسطو معروفترین و بزرگترین نام است و بعنوان

«معلم اول» یاد کرده میشود در مقابل نام فلوپتین چندان معروف نیست یعنی بهیچوجه شهرت و اهمیت ارسطورا ندارد و این بلوتن یا فلوپتین که از بزرگان فلاسفه اسکندریه و زعمای حکمت نو افلاطونی است همان است که شهرستانی صاحب ملل و نحل او را با اسم «الشیخ الیونانی» نام میبرد. اتفاقاً با آنکه فلوپتین و فلسفه نو افلاطونی او بشهرت ارسطو نیست تأثیر زیاد متعلق با و است و حتی بسیاری از آن چیزهایی که با ارسطو منسوب است غلط است و متعلق بنو افلاطونیان اسکندریه است.

بطوریکه از تواریخ فلسفه بر میآید اول فلسفه‌ای که مسلمین با آن آشنا شده‌اند افلاطونی جدید است که در آن ایام در شام و در بین سریانیها زیاد شایع بوده باضافه این فلسفه استعداد خاصی برای تطبیق با مبادی دین و مذهب داشته و مخلوطی است از شعب مختلف فلسفه و دین و تصوف.

رسوخ این فلسفه بحدی است که بعدها هم که مسلمین با فلسفه افلاطون و ارسطو آشنا شدند باز با چشم افلاطونیان جدید بآن ناظر بوده‌اند.

غالباً میگویند ابن سینا نقطه بفلسفه ارسطو اشتغال داشته است این حرف تا حد معینی صحیح است و در واقع کتاب شفا و نجات شیخ شرح فلسفه ارسطو است ولیکن فلسفه افلاطونی هم در او رسوخ بسیار داشته است مخصوصاً در قسمت الهیات شباهت بسیاری بین آنچه که حکمت ارسطو پنداشته شده و عقاید فلوپتین هست.

مسعودی در کتاب «التنبیه و الاشراف» میگوید: «فلسفه شایع در زمان ما فلسفه فیثاغورت است» و مقصود از آن همان فلسفه افلاطونیان جدید است.

اول مسلمانی که مشهور بفلسفه شد یعقوب کندی است که بلقب «فیلسوف العرب» ملقب است این مرد با همه آشنائی که بفلسفه ارسطو داشته تابع نو افلاطونیان بوده است.

ابونصر فارابی مثل کندی تابع افلاطونی جدید است بدون اینکه این اسم را

شنیده باشد و با آنکه معروف است که کتاب نفس ارسطویی دیده شده که در پشت آن فارابی بخط خود نوشته « این کتاب را صد بار خوانده‌ام » باز همه جا آثار فلسفه نوافلاطونی آشکار است که غالباً بوسیله فرفور یوس شاگرد فلوطین منتشر شده و از راه مترجمین بحکمای اسلام رسیده است. در زمان معتصم یکی از نصاری لبنان يك الجزاء از « انشیده » فلوطین را به عربی ترجمه کرده و معلوم نیست چرا بنام « حکمت الهی ارسطو » منتشر کرده است .

بطوریکه گفته شد اولین آشنایی عرب با فلسفه یونان از راه سریانیها است بوسیله مفسرین اسکندرانی یعنی اهالی اسکندریه ارسطو را شناخته اند خلاصه فلسفه ارسطویی که بدست عرب رسید همان فلسفه‌ئی است که فرفور یوس و پرو کلوس تدوین کرده اند. کتاب اتولوجیا ترجمه ابن ناعمه حمصی که در حاشیه کتاب قبسات در طهران بچاپ رسیده و بغلط منسوب به ارسطو است یکی از کتب معروف افلاطونیان جدید است که تالیف فلوطین یا ملتقط از آثار اوست که در قرن سوم هجری ترجمه عربی آن منتشر شده است.

یکی از آثار مهم افلاطونیان جدید نوشته هائی است که بغلط به دیونیزیوس شاگرد بولس رسول منسوب است وقاعده متعلق بیکی از عرفای پیرو نوافلاطونی موسوم به استفن بارسودایلی سوری است که در اواخر قرن پنجم میلادی معروف و مشهور بوده است و مطابق شرحی که در دائرة المعارف بریطانیا داده شده قسمت اول زندگی او در ادس گذشته و شاید اصلاً از اهالی آنجا بوده بعد به بیت المقدس رفته و در آنجا به تبلیغ طریقه خود پرداخته و نیز برای نشر آراء خود مکاتیمی به ادس میفرستاده است این شخص تفاسیری بر تورات و سایر کتب آسمانی نوشته که از طرف بعضی از معاصرین معروفش بدعت و کفر شمرده شده است مخصوصاً دو مسئله از آراء او را کفر دانسته اند یکی اعتقاد باینکه مجازات گناهکاران در آخرت برای مدت مختصری است و دیگر عقیده وحدت وجودی او که می گفته همه دنیا نسبت به خدا در حکم اشعه است نسبت بآفتاب همه موجودات صادر از خداست و بالاخره با و باز خواهد گشت .

کتاب استغفر هر کب از پنج فصل است که نویسنده در اول شرحی از اصل دنیا می‌نگارد و میگوید که دنیا صادر از خیر محض است و بعد مقاماتی را شرح میدهد که عقل و ذهن انسان باید از آن بگذرد تا بخدا متصل شود و بالاخره انسان بمقام «الکل فی الکل» خواهد رسید دیگر از محتویات کتاب این است که در ابتدا وجود محض و خالص یعنی هستی صرف بود که دنیا و روح و ماده همه از او صادر شد دیگر از مطالب این کتاب این است که ذهن انسان در این دنیا در پی کمال خود برمیآید و از مقامات و احوال مختلفی گذشته تا بآن هستی صرف متحد میشود و بالاخره در آن هستی فانی شده و او میشود.

از این قبیل گفته‌ها که شباهت تام با گفته‌های صوفیه دارد و در هر کتاب از کتب صوفیه نظایر آن را می‌بینیم در کتاب استغفر دیده میشود که همه دال بر تأثیر شدید افکار و آراء فلسفه نوافلاطونی است در تصوف اسلامی.

يك نسخه از کتاب استغفر که احتمال قوی دارد اصلا بزبان سریانی نوشته شده نه آنکه از یونانی ترجمه شده باشد در «بریتیش میوزیوم» لندن موجود است و این نسخه که غالب سریانیها آنرا از استغفر دانسته‌اند بغلط بشاگرد بولس رسول نسبت داده شده و ادعا کرده‌اند که در قرن اول مسیحی نوشته شده است.

این کتاب بزبان لاتینی ترجمه شده و اساس تصوف و عرفان قرون وسطی در مغرب اروپا بود و در شرق نیز نفوذ بسیار یافت یعنی نسخه‌های فراوانی بزبان سریانی در شرق شایع شد و تفاسیر بسیاری بر آن نوشته شد و در اواسط قرن نهم میلادی شهرت دیونیزیوس از عراق و شام تا اقیانوس اطلس را فراگرفت و کتاب او که بنام «کشف اسرار الهی» معروف شد بعقیده بعضی شرق و غرب را صوفی کرده یعنی ترجمه‌های یونانی و لاتینی آن سبب پیدا شدن اصول تصوف اروپای غربی شد و ترجمه‌های سریانی آن در ممال اسلامی یعنی در تصوف مسلمین که در اول زهد و ترک دنیا و اهمیت دادن بحیات اخروی بوده نفوذ شدید و تأثیر قوی نموده است حاصل آنکه این اصطلاحات

و افکار آراء در بین مسلمانهای غرب آسیا و مصر از آنجا نفوذ یافت و اولین شکل و منظم تصوف اسلامی از همین جا پدیدار شد .

یکی از معاریف صوفیان ذوالنون مصری است که بزرگان عرفا او را سر این طائفه شمرده اند و او اهل علم بوده و بطوریکه ابن الندیم^۱ میگوید کتبی تصنیف کرده و با آراء فلاسفه بخوبی آشنا بوده است .

نتیجه آنکه نتوبلاطونیسم یعنی فلسفه نوافلاطونی اسکندریه همان رنگی را بتصوف اسلام زده که قبلاً بتصوف مسیحیت زده بود . از اشخاصی که تأثیر بسیاری در فلسفه اسلامی داشته اند اعضای جمعیه شبه سری هستند موسوم به « اخوان الصفا » که در بصره در اواسط قرن چهارم هجری جمع بوده که بقول خودشان برای پاك کردن شریعت از جهالت و ضلالت بنشر فلسفه برداخته و معتقد بوده اند که چون فلسفه یونانی و شریعت اسلام با هم آمیخته شود کمال حاصل خواهد شد .

این جماعت پنجاه و یک رساله نوشته اند که در حکم دائرة المعارف علوم و فلسفه آن عصر است و عبارت است از آراء فیثاغوریون در عدد و ریاضی و اقوال ارسطو در حکمت طبیعی و قسمت مهم آن مباحث نوافلاطونی و عرفان اسکندریه است .

حتی ابوعلی سینا که بزرگترین معلم و شارح فلسفه ارسطو در اسلام محسوب است در قسمت الهیات روح عرفان و تصوفی نشان میدهد که از آثار فلسفه نوافلاطونی است . مخصوصاً در کتبی که در او آخر عمر از قلم ابوعلی سینا جاری شده تحول فکری و ترقی مشاهده میشود که در این رشد اندلسی که کمتر زیر بار فلسفه نوافلاطونی رفته و بعقیده ارنست رنان کمتر از همه فلاسفه اسلام تحت تأثیر حکمت اشراق واقع شده دیده نمیشود .

ابن رشد در کتاب « تهافت التهافت » و ابن طفیل در کتاب « حی بن یقظان »

۱ - « ذوالنون المصری و هو ابو القیس ذوالنون بن ابراهیم و کان متصوفاً وله اثر فی الصنعة و کتب الصنعة فمن کتبه : کتاب الرکن الاکبر و کتاب الثقة فی الصنعة » (الفهرست صفحه ۴۰۴ چاپ مصر)

مدعی هستند که ابن سینا در کتاب « حکمة المشرقیین » که متأسفانه امروز چیزیکه از آن باقی مانده دیباچه و قسمتی از منطق آن است معتقد بوحث خدا و عالم و عبارت دیگر معتقد بوحث وجود بوده است .

حالا به بنیم فلسفه نوافلاطونی که از قرن سوم میلاد پیدا شده و مخصوصاً بن نام باخرین مدرسه فلسفی یونانیان اسکندریه داده میشود چگونه بوجود آمده است .
فلسفه یونان را میتوان بسه عصر تقسیم کرد :

اول - عصر نظر درعالم خلقت .

دوم - عصر نظر درخود انسان .

سوم - عصر بحث منظم و مرتب .

عصر اول - عصر نظر درعالم خلقت : قدماى فلاسفه یونان علمای طبیعت بودند که با فکر و تعمق و امعان نظر و وضع اصول نظری آنها مجموعه فلسفی متکون میشود و میکوشند که آثار طبیعت را تعلیل و توجیه نموده قوانینی بیابند . فلاسفه این عهد مطالعاتی میکردند و برای فهم طبیعت و سنت کون فرضهایی مینمودند .

مطالعات و فرضهای آنها علومی بوجود آورد از قبیل حکمت طبیعی و نجوم و جغرافیا و بحث در تحول و تغییری که بر اشیاء عارض میشود و اساس واقعی اشیاء که با وجود همه این تغییرات عارضه باقی میماند و اساس دنیا و هیولای عالم یا ماده آن و غیره در هر يك فرضهایی کرده اند که بنام قدماى فلاسفه یونان از قبیل تالیس ملطی و انکسمندر و هرقلیطس و ایلیون و فیثاغورث و غیر هم معروف است .

عصر دوم - عصر نظر و بحث درخود انسان : گفته اند که سقراط فلسفه را از آسمان بزمین آورد مقصود این است که بحث درخود انسان را مهمترین مباحث و محور فلسفه قرار داد و همه همت را بر آن گماشت که بفهم قوانین باطنی انسان و قوه فکر و اراده و عمل این دو قوه برسد یعنی بداند که فکر و اراده چگونه پیدا میشود باضافه

این بحث پیدا شد که آیا حقایق اشیاء ثابت است و اینکه بعضی چیزها را حق یا صواب یا خیر می‌شمریم آیا این چیزها قائم بخودند یا امر نسبی است نسبت بهما و آراء و علاقه‌ها. این عصر را عصر انسانی (انتروپولوژی) فلسفه نامیده‌اند و رجال بزرگ این عصر عبارتند از سقراط و سوفسطائیان (که مشهورترین آنها پروتاگوراس و هیپاس و پرودیکوس هستند).

سقراط در اینکه فلسفه باید متوجه بانسان بشود با سوفسطائیان موافق بود و اما در اینکه می‌گفتند حقایق اشیاء ثابت نیست با آنها مخالفت می‌ورزید. عصر سوم - عصر بحث منظم فلسفه: که ذیمقراطیس و افلاطون واضح آن هستند و ارسطو مکمل آن.

دردو عصری که مذکور شد و دوره بحث در کون و انسان است مدار بحث فلاسفه محدود بمسائل معدودی بود در این عصر دایره بحث وسیع شد. سه نفر فیلسوف مذکور مخصوصاً ارسطو که بقول او گوشت کونت رئیس و پیشوای مطلق متفکرین بشر و با اصطلاح حکمای اسلام معلم و استاد اول است علوم را نقادی بسیار نموده اصول و فروع شعب مختلف فلسفه را طبقه بندی کرده برای هر علمی بحث خاص و حدود معینی مقرر داشتند.

ارسطو افکار و آراء یونانی را تصفیه و تلخیص کرد و در دسترس اخلاف گذاشت و مدت دوهزار سال اقوال و آراء او مدار بحث فلاسفه دنیا بوده و در قرون وسطی استشهد بقول ارسطو قاطع هر مناقشه و مباحثه علمی بوده است.

بعد از ارسطو مسلک‌های مختلفی در فلسفه پیدا شد ولی بطور کلی می‌توان گفت که چیز بسیاری بر اقوال او نیفزوده و ابتکار مهمی نشان نداده‌اند از قبیل پیروان اپیکور و کلیبی‌ها و رواقی‌ها و متشککین که تحقیق در آنها از موضوع ما خارج است. بعد از مرگ اسکندر مقدونی و برچیده شدن بساط ارسطو و از میان رفتن

شاگردان او چراغ دانائی در مدینه المعظمه یعنی آتن رو بضعف نهاد و در اسکندریه مصر روشن شد.

اگرچه حکمای اسکندریه هم اغلب یونانی هستند زیرا یکی از سرداران مقدونی اسکندر موسوم به بطلمیوس بعد از مردن او شهر اسکندریه را پایتخت خود قرار داده تأسیس دولتی نمود که بدولت بطالمسه معروف است و بواسطه تشویق و رعایت او حکما و فلاسفه در اسکندریه جمع شدند و با وسائل تحقیقات علمی از قبیل کتابخانه ها و رصدخانه ها و باغهای حیوانات و نباتات و مدارس و غیره که در آن شهر موجود بود در قرن سوم و دوم قبل از میلاد اسکندریه کانون فلسفه و معرفت دنیای قدیم محسوب میشد و اگرچه بعد از رونق آن کاسته شد ولی باز تا قرن چهارم میلادی حوزه های علمی آنجا دایر بود. بطوریکه اشاره شد بعد از ارسطو حکما و فلاسفه بطور کلی همه خوشه چین خرمن فضائل حکمای معروف یونان از قبیل فیثاغورث و ذیمقراطیس و افلاطون و ارسطو بوده اند ولی چند فرق با آنها دارند.

یکی آنکه در بین حکمای اسکندریه تخصص پیدا شد یعنی قبلاً حکیم و فیلسوف در پی فرا گرفتن و بحث انواع علوم و فنون و شعب مختلفه فلسفه بود در این دوره بفضل ارسطو که علوم را طبقه بندی نموده اقسام علوم دشتتته را از یکدیگر تمیز داده و در بین مسائل مخلوط و درهم صحیح را از فاسد تشخیص داده حدود هر شعبهائی از شعب فلسفه را با تعریفهای جامع و مانع معین کرده بود حکمای ذوفن و متخصص در يك شعبه مخصوصی پیدا شدند و همین مسئله سبب شد که علوم وسعت و بسط پیدا کرد و بسیاری از مباحث که در بین قدما از حدود کلیات و اصول خارج نبوده در اسکندریه تفصیل یافته است مثلاً ارسطو در بخش (آریستیک) و ابرخس (هیپارک) و بطلمیوس صاحب المجسطی در علم نجوم و هیئت کار میکرده اند ابولونیوس و اقلیدس سرگرم هندسه بوده اند ارسطو در ریاضیات و حکمت طبیعی و چنانچه انتقال متخصص بوده اراتوسطنس فن جغرافیا و هیئت را خوب میدانسته جالینوس در طب سرآمد بوده است.

فرق دیگر حکم‌ای اسکندریه با قدمای این است که بواسطه اتصال با مشرق زمین مخصوصاً آسیا و خود مصریها و تماس با ملل متنوعه و مذاهب و افکار مختلفه تشکیل حوزه‌های فلسفی مخصوصی دادند بنام فلسفه «فیثاغوریان جدید» و «آکادیمیان جدید» و «رواقیون جدید» و «افلاطونیان جدید».

یکدسته از حکما هم در پی جمع و توفیق بین آراء متنوعه بر آمده از هر گوشه‌ی توشه‌ی و از هر خرمنی خوشه‌ی التقاط کرده فلسفه‌ی مختلطی تنظیم کرده‌اند که بهمین مناسبت «التقاطیون»^۱ نامیده شده‌اند.

در قرن اخیر قبل از میلاد نفوذ دولت روم بر دنیای متمدن زیاد شد از جمله یونان و اسکندریه تحت فرمانروایی آنها در آمد رومیان در فلسفه مسلک انتخابی اختیار کردند یعنی از آراء فلسفی ملل مختلف و حوزه‌های متعدد حکمت آنچه را که موافق آراء و طبایع و منافع خود یافتند گرفتند و یکی از معارف حکمای انتخابیون رومی سیسرون خطیب مشهور است.

مذهب اپیکوری بهمت لو کریسیوس در بین رومیها نفوذ یافت ولی طولی نکشید که مبادی فلسفی اپیکور انحطاط یافته بشکل بدی در آمد و تقریباً منحصر باین جمله شد «بخوریم و بنوشیم و خوش باشیم زیرا فردا از میان می‌رویم».

دیگر از مسالک فلسفی که در بین رومیان نفوذ بسیار یافت طریقه‌ی رواقیون است که بر سیاست و دین و افکار عامه تسلط پیدا کردند تا آنجا که مارکوس اورلیوس امپراطور روم را در قرن دوم میلادی پیرو خود نمود.

روم بر دنیای قدیم مسلط شده وارث تمدن و علوم و معارف و فلسفه‌ی یونان گشت ولی حکومت رومی نتوانست امنیت فکری و اطمینان روحی مردم را ضمانت کند و قلوب را راضی نگاه دارد زیرا افراط و تفریط زیاد بود و فساد و معایب هیئت اجتماعی

هر روز بیشتر میشد و تناقضات شدید پدیدار میگشت جماعت معینی راحت بودند ولی باقی رومیان ببدبختی بسر میبردند و مردم غیر رومی یکسره اسیر هوی و هوس و ظلم و شرارت رومیها بودند.

درین آنکه دسته‌ئی بفکر هجوم بر نظام اجتماعی رومی بودند اعتقاد به حیات آینده و آرزوی بسعادت اخروی هم در جماعتی قوت می‌گرفت آخرتی که بداد دل مظلوم ظالم را کیفر میدهد و مظلوم را عزیز میگرداند خلاصه هزارها مردم متوجه بعالم بالا شدند یعنی عالمی ماورای عالم پر درد و الم ما و عالمی علوی و پراز عدل و انصاف و سعادت و البته براهل تحقیق روشن است که همین افکار و احساسات است که زمینه شیوع مسیحیت را در بین رومیان مخصوصاً در طبقه غلامان و بینوایان تهیه کرد.

از طرف دیگر فلسفه نتوانست از جهت حل مشکلات علمی مردم راضی کند. انسان از معرفت خود و دنیا اظهار عاجز می‌کرد و بالاخره معتقد شد که بدون کمک قوه روحانی ممکن نیست انسان با قوای شخصی خود به معرفت و دانائی برسد خلاصه هیچ قسم سعادت پایداری در دنیای محسوس پیدا نمیشود بلکه سعادت ابدی متعلق به عالمی است که ورای زندگی ما است.

حاصل آنکه این افکار که همه کم یا بیش نتیجه اختلاط شرقیان است با مردم یونان و روم و حکمای اسکندریه بتدریج انسان را از فلسفه روگردان نموده به دین متوجه ساخت و از این تاریخ بعد دین با استخدام فلسفه، میپردازد یعنی برای مقاومت در مقابل و تنیون که بسلاح فلسفه مسلح بودند دین هم در صدد بر میآید که برای خود اساس علمی و فلسفی بنیاد کند تا معتقدات خود را بیشتر بعقل و منطق و استدلال نزدیک نماید و طبقات عالی و خواص مردم را هم زیر بار دین در آورده و از این جا طرح حکمت الهی ریخته میشود و مقدمات حکمت نوافلاطونی تهیه می‌گردد.

اینها همه نتیجه آمیزش هملل مختلفه است بایکدیگر در دوره حکومت رومیان مخصوصاً در اسکندریه که معرض افکار اهل مختلفه شرق و غرب است.

اسکندریه را باید مرکز امتزاج دین با فلسفه شمرد زیرا در آنجا شرق و غرب باهم تماس پیدا کردند و روح یونانی با روح شرقیها ممزوج شد. روح یونانی باذکاء و دقت و حسن نظر و قریحه روشن خود با روح شرقی که فطرت مایل بمشاهده عالم ماورای شهود است مخلوط گشت و نتیجه آن شد که مذاهب افلاطونیان جدید و امتزاج حکمت افلاطون با دیانت یهود یعنی طریقه فیلون یهودی پدید آمد.

فیلون تقریباً بیست سال قبل از میلاد در اسکندریه متولد شده بعد از سال پنجاه و چهار میلادی کتاب او که مخلوطی است از فلسفه افلاطون و تورات شهرت یافت. مقصود فیلون یهودی و حکیم دیگر یهودی بنام ارسطوبول تفسیر تورات است از جمله آراء فیلون یکی این است که: خدا یکی است و وجود مجرد است و اول صادر از خدا «کلمه» است (= لوگوس). «کلمه» واسطه بین خدا و عالم است. روح صادر از «کلمه» روح عالم است.

این تثلیث شبیه به تثلیث مسیحی است که بعدها پیدا شد و در دو لفظ «کلمه» و «روح» باهم مشترکند.

فلسفه فیلون که تأثیر بسیاری در نوافلاطونی و مسیحیت کرده تفاسیر رمزی برای تورات قائل است آدم را بعقل و حوا را بحس و مار را بلذت تأویل نموده و تمام محتویات تورات را عبارت از سیر نفس بطرف خدا پنداشته است گفته های فیلون مثال خوبی است برای وسعت میدان تأویل و معلوم میدارد که از باب تأویل بر هر کاری قادراند و دیگر چندان از تأویلات عارفانه صوفیان اسلام بتعجب نخواهیم آمد زیرا قرآن بواسطه داشتن آیات متشابه تا اندازه ای مستعد تأویل هست ولی ملاحظه میشود که فیلون در کتاب بسیار خشکی چون تورات هم از تأویل عاجز نمانده است.

بتدریج معارضه بین افکار و آراء و بیانات و مسالک متنوعه زیاد شد از طرفی آراء یهود و مسیحیان و از طرف دیگر افکار گزنوفان و افلاطون و ارسطو و عقائد پیچ در پیچ

حکمای اشرافی اسکندریه معروف به «گنوستیک» که میتوان بهر فا تعبیر کرد و مذهب فیثاغورث و مذاهب وثنیون مصر همه این آراء متشکته بالاخره بهم آمیخته شده مرکبی بوجود آورد بنام «حکمت افلاطونی جدید» که ما در این جا به حکمت «نوافلاطونی» تعبیر کرده ایم.

فلسفه مختلط و ممزوج نوافلاطونی اسان را بیاد شکل حکومت آنروز و شباهت بین آن دو میاندازد زیرا می بیند همانطور که از نظر تشکیلات سیاسی دنیای قدیم در زمان دیوکلسمین و قسطنطین دولتی تشکیل داد که رنگ تمدن شرق و تمدن یونان و روم هر دو در آن هویدا بود فلسفه قدیم هم بالاخره همه فرق و مسالك مختلفه و افکار متشکته شرقی و غربی را درهم آمیخته فلسفه مرکبی بوجود آورد.

و نیز همانطور که امپراطوری روم در اواخر ایام از طرفی نهایت جد و جهد را بکار میبرد که سر و سامانی باوضاع آشفته و زندگی از هم گسیخته بدهد و از طرف دیگر نتیجه فرسودگی تمدن رومی هر روز زیاده تر میشد فلسفه نوافلاطونی هم از طرفی کمال و نهایت ترقی فلسفه محسوب است و از طرف دیگر نتیجه ضعف و فرسودگی و نارسائی فلسفه قدیم شمرده میشود.

قبل از این عصر هیچوقت در تخیلات فلسفی یونان و روم استشعار ب عظمت و برتری انسان بر طبیعت باین خوبی تعبیر نشده بود و نیز قبل از این عهد هیچوقت علم حقیقی و معرفت واقعی باین درجه از کساد و بی رونقی و بی اعتباری نرسیده بود. اگر علوم تجربی و فلسفه استدلالی را میزان قرار دهیم باید بگوئیم که آفتاب فلسفه با افلاطون و ارسطو باوج نصف النهار رسیده بعد از ارسطو و بانحطاط نهاده بالاخره در ظلمت نوافلاطونی افول کرد ولی اگر مذهب و اخلاق را مدار حکم قرار دهیم باید بگوئیم طریقه اخلاقی را که نوافلاطونی خواست تأسیس نموده و در میان مردم برقرار سازد عالی ترین و خالص ترین و زیباترین اوجی است که دنیای قدما بآن رسیده است. محرك و مقوی و اساس مبنائی اخلاق علوم طبیعی و معرفت بمعارف مادی نیست

بلکه از اول تا آخر همه جا مقوی و محرک اخلاق احساسات و تمایلات قلبی و عواطف و توجه با اصول و افکار مجرد است با اصطلاح فرنگیها « ماتریالیسم » نیست بلکه « ایدآلیسم » است .

ضمناً این نکته را باید دانست که بطوریکه در علم النفس محرز و مسلم است و تجارب چند هزار سال نشان داده است در مسائلی که سر و کار انسان با احساسات و عواطف است حد وسط و اعتدال ندارد احساسات و عواطف یا انسان را بکلی وبدون شرط بیک چیز متوجه میسازد و یا بکلی از آن گریزان میسازد و شور و حرکتی که از تمایلات قلبی و عشق و عاطفه بر میخیزد یا بطرف افراط سوق میدهد و یا بجانب تفریط چیزیکه از افراط و تفریط هر دو جلو گیری میکند و انسان را معتدل میسازد عقل و علم و منطق است بنابر این میتوان گفت که « ایدآلیسم » مطلق بحث بسیط و منسلخ از هر گونه « ماتریالیسم » مستلزم ضعف علم و سستی منطق است چنانکه « ماتریالیسم » مطلق بحث بسیط منسلخ از هر گونه « ایدآلیسم » مستلزم ضعف معنویات و ادب و شعر و ذوق و اخلاق و هنرهای ظریف و زیبایی دوستی و برابر شدن با حیوانات و مصداق « او نه بیند جز که اصطبل و علف از شقاوت غافل است و از شرف » و تنازل از درجه انسانیت و انهماک در ملاذ جسمانی مادی و ارضاء شهوات است و بس .

حاصل آنکه حد اعتدال و میانه روی لازم است و « ایدآلیسم » مطلق بدون حد و شرط قهراً منتهی به تحقیر علم و عقل و بالاخره منجر به همجیت میشود زیرا بطوریکه گفته شد امور مربوط با احساسات و عواطف حد وسط و اعتدال ندارد یکی از مثالهای روشن این موضوع فلسفه « نوافلاطونی » است که بمحض اینکه بهار آن با آخر رسید توحش و انحطاط شروع شد و دنیای تازه ای پیش آمد که هر چیز دیگر بخاطر آن متروک ماند و اوهم پرستی و تقید بخرافات غلبه یافت عقل و علم از میان رفت خرافات شایعه دانائی محسوب گشت و دانائی قدیم چهل و جنون شمرده شد .

فلسفه قبل از سقراط مؤسس بر علوم طبیعی بود و بمذهب و اخلاق کاری نداشت.

ویرامون آنها نمیکشت بلکه همه توجه فلاسفه صرف به بحث در ماده و مطالعه در طبیعت و ربط میان اشیا، میشد در حالیکه آراء و اصول اخلاقی علم خاصی نبود بلکه بشکل حکم و امثال در اقوال شعرای یونان مانند شعرای جاهلیت در عرب پند و اندرزهایی دیده میشد. سقراط اهمیت بسیار با اخلاق میداد باین معنی که قسمت مفید و مهم فلسفه را اخلاق میدانست و فلسفه نظری را در درجه دوم از اهمیت میگذاشت. اما بحث حقیقی در مسائل اخلاقی مرهون مساعی افلاطون و ارسطو است و مخصوصاً ارسطو که شکل علمی و فلسفی باین موضوع داد و اصول و مبانی قائل شد.

البته همانطور که لغت مقدم و سابق بر قواعد نحو است مسائل اخلاقی هم که غالباً متکی بر عادات است پیش از آنکه علم اخلاق پیدا شود و در آن بحث کند موجود بوده و فلاسفه از قبیل افلاطون و ارسطو مخترع حکم اخلاقی بر اشیا نیستند بلکه قرن‌ها پیش از آنها مردم خود میان بد و خوب تمیز میدادند بعد فلاسفه و متفکرین آمده قواعد و اصول و کلیات و فروعی استنباط کرده و در دسترس مردم گذاشته تا بتوانند در اعمال و رفتار خود از آن قواعد و اصول استفاده کنند و با چشم باز بین خیر و شر تمیز بدهند خلاصه فلاسفه و حکما جنبه علمی و فلسفی به بحث اخلاق داده‌اند.

فرق علم اخلاق با فلسفه در این است که فلسفه بخش مقصور بر چیزی است که «بوده» یا «هست» یا «خواهد بود» در حالیکه علم اخلاق حکمت عملی و درس رفتار و روش است و میخواهد روشن کند که رفتار انسان چه چیز و بچه طریق باید باشد یا سزاوار و شایسته است که چگونه باشد.

خلاصه طریقه افلاطون و ارسطو در پی آن بود که بین علوم طبیعی و اخلاق توفیق بدهد اگرچه در نتیجه کوشش‌های سقراط برتری اخلاق بر علم محقق شمرده میشد و در بین آنکه افلاطون و ارسطو و شاگردان آنها سرگرم مباحث فلسفی و اخلاقی بودند مذاهب و مسائل توده مردم در کمال ضعف و در کار ازمیان رفتن بود.

بعد از ارسطو تمام شعبه‌های فلسفه از دنیای محسوس و عالم واقع بینی و روش

علمی بحث و تحقیق که بدست حکمای مقدم بر ارسطو و خود او وضع شده و عبارت بود از جمع بین تجربه و اصول نظری و نقد منطقی متعریف شد و احساسات و تخیلات جای آنرا گرفت و انواع و اقسام شك و تردید پیدا شد و فرقه‌های مختلف شکاکین بوجود آمدند که اعتماد بر علم و منطق را سست کردند آنکه زمینه‌ی تهیه شد که امور ناشی از احساسات بر فلسفه تقدم جست در این میانه نصرانیت ظاهر شد و چنان تأثیری در مردم کرد که عقائد فلسفی نتوانست با آن مقاومت کند.

نصرانیت تعالیم یهود را در دنیای و نیت منتشر ساخت و اصول اخلاق توراتی در دنیای قدیم ریشه گرفت.

بموجب تورات که انجیل مکمل آن است اخلاق الهی المنشاء است یعنی اخلاق نتیجه امر خدا و فیض خدا است و عبارت است از تنفیذ او امر الهی. باین معنی که انسان محتاج بقواعد و قوانینی است ولی تشریع این قوانین و قواعد فقط با خدا است این اصل در سایر دیانات هم هست و مسلم است که دین هیچوقت زیر بار اصول اخلاقی که فلاسفه وضع کنند نمی‌رود این است که در فلسفه مدرسیون اسلام قسمت حکمت عملی و علم اخلاق فلسفه‌های یونان مکانت نداشته و مورد اهتمام قرار نگرفته است و بهمین جهت در کتاب شفا و نجات و اشارات ابوعلی سینا از آن تغافل شده است.

علت این امر این است که علم اخلاقی که در فلسفه یونانی بوده رنگ و نیتی داشته و با مبانی مذهبی و اجتماعی مسلمین مطابقت نمی‌کرده است و با دستورهای مذهبی مخالف بنظر میرسیده است بدینجهت این فن در اسلام بکلی از مدارس فلسفه اخراج شده است و با وجود چند ترجمه و تألیفی که از روی کتب اخلاقی و اجتماعی یونانی شده است از قبیل کتاب فارابی موسوم به «آراء اهل المدينة الفاضلة» و کتب اخلاقی مسکویه و معدودی دیگر تدریس این فن پیشرفت قابل ملاحظه‌ای نداشته و شاید

ابن رشد اندلسی کسی باشد که بیش از دیگران در خصوص مبادی علم اخلاق یعنی مسئله خیر و شر و جبر و اختیار بحث کرده است.

شیخ الرئیس ابوعلی سینا در مقدمه «حکمة المشرقیین» و قتیکه حدود و تعلیمات علم اخلاق را ذکر میکند روش همیشگی خود یعنی رعایت ملاحظات دینی را از دست نداده میگوید: «ولیس قولنا و «ما ینبغی تکنون علیه» مشیر آ الی انها صناعة ملغقة مخترعة لیست من عند الله ولکل انسان ذی عقل ان يتولاهها کلا بل هی من عند الله و لیس لکل انسان ذی عقل ان يتولاهها الخ» و نیز در همانجا میگوید: بل الاحسن ان يكون المقنن لما يجب ان يراعى فی خاصة کل شخص وفي المشاركة الصغری وفي المشاركة الكبرى شخص واحد بصناعة واحدة و هو انبی».

مقصود این است که بهمین دلایل دیانت یهود و مسیحی تشریع و وضع قوانین اخلاقی را مخصوص پیغمبر و دین می شمرده اند و از اهم مبادی دینی محبت بخدا و اطاعت او و محبت بانسان و بذل و احسان و امثال آن است.

فرق مهم بین اخلاق و فلسفه یونان و اخلاقی که دیانات تعلیم میدهند این است که علم اخلاق یونانی کمال شخصی انسان را غایت قصوی و کمال مطلوب میداند و تعلیم میدهد که انسان باید تمام قوی و ملکات طبیعی خود را برای وصول بسعادت بکاربرد در حالیکه دیانتها و او آنکه مؤسسين آنها دستورشان معتدلا نه است و جمع بین مقتضیات حیات دنیوی و اخروی کرده اند یعنی در عین آنکه تمتع بردن از لذتهای دنیوی را در دائره اعتدال و پیروی از اصول معینی مباح شمرده دستور داده اند که انسان باید دنبال طهارت نفس و پاکی فکر و عمل برود و روح را بر بدن و شهوات طبیعی مسلط سازد و چنانکه در قرآن فرموده است «ابتغ فیما آتاک الله الدار الآخرة ولا تنس نصیبک من الدنیا واحسن کما احسن الله الیک» ولی چون در امور عقیده ای سروکار با احساسات و عواطف است که اعتدال و میانه روی نمیشناسد قهراً در بین دسته ای از پیروان دیانات این اصول براه افراط افتاده و طبعاً منجر بانکار حقوق بدن میشود و خواهی نخواهی

جماعتی از مردمان پرشور و حرارت اعتزال از دنیا را توصیه میکنند و تعلیم میدهند که باید حیات طبیعی و مشتهیات را بالمره کنار گذاشت و هر آرزو و میلی را ناچیز شمرده یکسره زاهد و متعبد شد و هر فقر و بینوائی و درد و آزاری را با کمال رضا تحمل کرد خلاصه باید «زندگی غیرطبیعی» اختیار کرد.

از چیزهایی که مسیحیت وارد اخلاق کرد عقیده به «نجات بوسیله غفران» است که اساس آن این است که انسان طبیعتاً گناهکار است و با جد و جهد خود ممکن نیست نجات یابد راه نجات فقط غفران است بعدها این عقیده در نزد مسیحیان بشکل رموز و اسراری درآمد که در این جا از تفصیل آن صرف نظر میشود و چیزی که دانستن آن برای ما لازم است این است که همین اصل بشکل دیگر در بین صوفیه اسلام دیده میشود که در طی صحبت از مقامات و احوال صوفیه بجای خود گفته خواهد شد.

باری دیانت مسیح در بین رومیان و مصریان رسوخ پیدا کرد و همینکه نصرانیت استقرار یافت مسیحیان برای مقاومت با فلسفه و ثنیون در اسکندریه مدرسه حکمت الهی تأسیس کردند و دست بکار استفاده فلسفه برای نشر دیانت مسیح زدند.

یکی از بزرگان حکمای و ثنیون مصری موسوم به آمونیوس ساکس هم طرح طریقه فلسفی تازه‌ی ریخت که همان فلسفه نوافلاطونی باشد خزائن کتابخانه های اسکندریه در دسترس اصحاب این طریقه بود و ریاست این طریقه در ابتدا با آمونیوس ساکس مذکور و بعد با شاگردش پلوپتینوس (فلوطين) و پس از او با فرفور یوس و ژامیلیک و پروکلس بود.

آمونئوس ساکس در ابتدا مسیحی بود بعد از مسیحیت اعراض نموده طریقه مذکور را تأسیس کرد و در سنه دو یست و چهل و یک میلادی وفات کرد.

پس از وفات آمونیوس ساکس مهم ترین شاگردان او فلوطين که با امپراطور گوردیانوس رومی در موقع محاربات آن امپراطور با شاپور پسر اردشیر ساسانی بایران آمده و از نزدیک بر افکار و آراء شرقیان واقف شده بود ریاست آن حزب را پذیرفت.

بعضی از مورخین نوشته‌اند که فلوطین در سن بیست و شش در حوزه شاگردان آمونیوس ساکس در آمده بعد از یازده سال شاگردی در نزد او بایران و هندرفت و در این مسافرت ها بر مذاهب و مسالک شرقی مطلع شده مراجعت کرد.

مولفات فلوطین را شاگردش فروریوس در شش مجلد که هر مجلدی نه کتاب است نشر کرد که مجموع پنجاه و چهار کتاب یار ساله است و بهین مناسبت که هر جلدی نه کتاب یا رساله است هر یکی از آن مجلدات را «تاسوع» نامیده‌اند.

فلوطین در سال دویست و هفتاد میلادی در گذشت و شاگردانش مدرسه را راه میبردند تا آنکه در سنه پانصد و بیست و نه میلادی امپراطور یوستیانیانوس^۲ مدارس فلسفی وثنی را بست و معلمین و شاگردان آنها را متفرق ساخت که از جمله جماعتی بدربار ساسانیان ملتجی شدند و بطوریکه اشاره شد بعدها آراء و عقائد آنها از راه صوامع مسیحیان سوریه و مدرسه جندی شاپور خوزستان و صایمان حران در بین النهرین به مسلمانان رسید و غالب کتبی که بنام «حکمت الهی ارسطو» به عربی ترجمه شده آثار نوافلاطونیان است و نیز کتب عارفانه و حکمت اشراق و «اسرار الهی» که بنام دیونیزیوس و غیره در آسیای غربی انتشار یافت همه ملتقط از اقوال حکمای اسکندریه است.

این فلسفه نوافلاطونی اسکندریه از هر يك از فرق مختلفه فلاسفه چیزی گرفت و از همه بیشتر از افلاطون که نام آن فلسفه را بخود داد و خود را «نوافلاطونی» نامید زیرا اساس فلسفه ماوراء طبیعی آن مأخوذ از افلاطون است.

حکمت نوافلاطونی از فلسفه ارسطو چند چیز گرفته که از جمله یکی طریقه و منهج بحث و دیگری تاحدی حکمت ماوراء الطبیعه ارسطو است و نیز از رواقیون مبادی عقیده وحدت وجودی را اخذ کرده باضافه اصول اخلاقی آنها را پذیرفته و چیزهای دیگر نیز بر آن افزوده است.

ولی باید دانست که آنچه را از این مسلکهای مختلف فلسفی گرفته صرف نقل

اقوال و قبول آراء آنها نبوده بلکه در همه جا جنبه شخصی و احساسات فردی غلبه داشته است و بهمین جهت و نیز بعلمت آنکه نه توجهی به علوم محسوس و مادی کرده و نه اعتمادی بر آنها نشان داده موید آراء فلسفی شکاکان واقع شده است.

خلاصه بجز فلسفه اپیکوری که همیشه دشمن خطرناک نوافلاطونیان بوده از جمیع فلسفه های قبل از خود استفاده برده و چنانکه گفتیم بواسطه تماس با شرقی ها عناصر شرقی هم در فلسفه آنها رسوخ یافته است.

شرقی فطرت مایل بدنای ماورای شهود و عالم غیب و خوارق عادات و طبعاً متمایل بتصوف و تدین است در صورتیکه یونانی قدیم مایل بفحص دقیق و بحث عمیق و در پی حقیقت رسی بوده و هیچگونه تقدیمی بسیره اسلاف و تقلید کورکورانه از آنها نداشته است آثار روشن فکری که از خصایص نژادی یونانیان بوده در همه شئون زندگی آنها از فلسفه و سیاست و دین و علم و صنعت هویدا است بعبارة اخری شرقی جنساً تابع احساسات و یونانی تابع تحلیل منطقی است و در فلسفه نوافلاطونی این دو چیز باهم مخلوط شد و در قرن اول میلادی فکر خاصی در اسکندریه بوجود آورد.

این فکر نتیجه اختلاط تمایلات شرقی و غربی یعنی فلسفه نوافلاطونی دورنگ مختلف پیدا کرد و دو دسته در پی راهون آن پیدا شدند در یک دسته رنگ تصوف و عرفان بیشتر بود و در دسته دیگر رنگ بحث علمی باین معنی که در یک دسته دین اصل بود و فلسفه فرع و در دسته دیگر بعکس بعبارة اخری جماعتی متدین مایل بفلسفه بودند و جماعتی دیگر فیلسوف متمایل بدین و عرفان در هر حال مباحث آنها نه فلسفه خالص بود نه دین خالص بلکه مخلوطی بود از آن دو.

همین فلسفه است که بالاخره یک جهتی شده یعنی عنصر دینی در آن غلبه یافته و بنام « فلسفه کنیسه و مسیحیت » و یاد در بین مسلمین بنام « علم کلام » و « حکمت اشراق » شیوع کامل یافته است و از آنجا که منبع حقیقت را وحی و الهام و واردات قلبی و اشراق میشمرد با آراء حکمای مشائیین و امثال آنها مخالفت ورزیده است.

بالینکه فلسفه نوافلاطونی فلسفه مزيج و مرکبی است که از منابع مختلف سرچشمه گرفته نباید چنان پنداشت که این فلسفه صرفاً یک دسته افکار ملتقط مخلوطی است بلکه باید دانست که یک فکر کلی محیط بر همه عناصر و اجزاء این فلسفه است و آن دین است. باضافه حکمت نوافلاطونی اصل تازه‌ئی وارد اصول فلسفه کرد و آن اصل اعتقاد بحقیقت «ما فوق عقل» است یعنی چیزی که از حیز عقل و حس و حوصله دنیای محسوس خارج است و برای فهم حقایق دینی و اخلاقی نه ادراک حسی کفایت میکند و نه استدلال عقلی.

پس از این مقدمات که نظر بتأثیر عمیق فلسفه نوافلاطونی در مباحث فلسفی حکمای اسلام و مخصوصاً در تصوف و عرفان اندکی به تفصیل صحبت شد و با همه خوفی که از تطویل کلام داشتیم تمهید مقدمه و نشان دادن سیر حکمت این اندازه از تفصیل و اطناب سخن را اجتناب کرد خلاصه‌ئی از آراء نوافلاطونیان در مبحث حکمت ماوراء الطبیعه و عقائد آنها در اخلاق در اینجا ذکر میشود تا معلوم شود که تأثیر این آراء و عقائد در تصوف و عرفان که موضوع بحث ما است تا چه اندازه بوده است:

اساس مهم مذهب فلوطین وحدت وجود است که ممکن است باین عبارت معروف تعبیر شود که «بسیط الحقیقه کل الاشياء و لیس بشیئی منها» حقیقت یکی است و منشاء وجود همان حقیقت واحد است جمیع موجودات تراوشی است از مبدأ احدیت که بطریق تجلی و فیضان و انبعاث از او صادر گشته و مآلاً همه چیزها بطریق رجوع بهمان مبدأ بر میگردد.

واحد همه اشياء است و هیچیک از اشياء نیست.

مقصود از همه اشياء مجموع اشياء نیست بلکه کمال هر چیزی است.

هستی مطلق او است و مابقی نمود است یعنی شبیه بهستی است بعبارة اخری

ماورای «وجود مطلق» که خدا است مابقی عدم شبیه به هستی است و نیست -

«هستی نما» است.

خدا در عین اینکه مصدر همه اشیاء است یعنی همه چیز از او صادر شده هیچیک از اشیاء صادره نیست و بهیچ وصفی نمی توان او را وصف کرد و هر تعبیری از قبیل «وجود» و «وجود» و «جوهر» و «حیات» بشود ناقص است خدا بالاتر از همه اینهاست که بهیچ طریق نمی توان او را بتصور در آورد و فوق هر تعریفی است.

برای خدا فکر و اراده نمی توان قائل شد زیرا فکر مستلزم دو چیز است : فکر کننده و چیزی که در آن فکر میشود و نیز اراده مستلزم این است که اراده کننده طالب حالتی بشود غیر از آن حالتی که در آن واقع است و این امر انیمنی است در صورتیکه خدا واحد است.

تنها چیزی که میدانیم این است که خدا واجب الوجود و تام الکمال است و مبری از تجزیه و تعدد محیط بر هر چیز و همه چیز و نامحدود است. هر نسبتی باو خلاف توحید است مثلاً نسبت علم و ادراک باو غلط است و منافی با توحید است زیرا غیر از خودش چیزی نیست که معلوم و مدرك او شود.

در عین اینکه فلوطن تعبیرها و وصف های مختلف از خدا میکند باز هر تعبیر و وصفی را هم غلط میدانند و حاکی از تحدید ذات نامحدود میسر در حتی آنکه میگوید خدا را وجود هم نمی توان گفت زیرا او بالاتر از وجود است و وجود فیضی است از فیوضات او.

برای وصول بخدا باید با شراق و شهود و سیر معنوی متوسل شد حس و عقل برای وصول بخدا کافی نیست.

خدا مبدأ خیر و فیض است. جمیع کائنات از آن فیض الهی زائیده شده و کمال هر يك بسته بنزدیکی و دوری از آن فیض الهی است.

اول نتاج این مبداء خیر و فیض یعنی اول چیزی که از خدا صادر شده عقل است که بعد از «واحد» کاملترین اشیاء است این صادر اول پسر زیبای پدر است که از

پدري که وی از او منبعث شده جمیع کمالات را اخذ نموده بطوریکه فرق او با پدر بسیار کم است.

عقل یعنی صادر اول هم قوه انتاج دارد ولی کمتر از پدر و صادر از عقل نفس است.

صادر دوم یعنی نفس که از عقل منبعث شده کمالاتش از او کمتر است و این سه اقالیم^۱ ثلثه میباشند.

در حالیکه صادر اول از خدا کسب فیض مینماید صادر دوم از او مستفیض است باین معنی که مبدأ وجود در حکم خورشید است عقل مانند زمین و نفس مانند ماه. همانطور که عقل واسطه بین خدا و نفس است نفس هم واسطه بین عالم روحانی و عالم جسمانی است.

نفس کل یعنی صادر دوم در هر جسمی حلول نموده و باقتضای استعداد هر جسمی نصیبی از آن یافته و باین طریق نفس کل منشأ نفوس جزئیه و تشخیص شده و نفوس جزئیه تحقق یافته است.

اجسام و ابدان پست ترین و ضعیف ترین بر تو آفتاب حقیقی یعنی خدا هستند. حقیقت اجسام صورت است که مایه وجود آنهاست و ماده پذیرنده این صورت است. صورت جنبه وجودی اجسام و ابدان است و ماده جنبه عدمی آنها است که عالم جسمانی وجود و عدم نسبت بذاتش متساوی است و مذبذب بین وجود و عدم است.

صدور موجودات دارای جسم و ماهیات امکانیه از نفس کل انتقال از لانهائی به نهائی است.

خدا و جسم در دو طرف درجات کمال اند یعنی خدا وحدت است و جسم کثرت.

۱ - اقنوم که جمع آن اقالیم است لغت سریانی است که بمعنای « وجود اصیل » است.

جسم همیشه در تغییر و تبدیل است و لغت «بود» بر آن صادق نمی آید بلکه
 «نمود» است عبارت دیگر جسم پیوسته در «واقع شدن»^۱ است نه «بودن».
 بر جسم هم طابع الهی هست زیرا جسم متشکل است با شکل خدائی که بر آن
 منعکس میشود.

صورت متضمن حقیقت موجودات است و عبارت است از خیر و جمال
 و کمال و وحدت.

ماده چیزی است که اجسام از آن متکون میشوند و آن عبارت است از بی صورتی
 و شر و زشتی و نقص و کثرت.

صادر اول و دوم یعنی عقل و نفس با آنکه از مبدأ وجود تراوش کرده اند
 بواسطه تماس با ماده ناقص شده و در قید تکثر مانده اند.

این تنزل از عالم ملکوت به عالم ناسوت و آرایش به عالم کثرت و ماده و زشتی ها
 و پلیدیهای آن همان است که حرکت در «قوس نزول» نامیده میشود.

در مقابل این حرکت در قوس نزول حرکت دیگری هست که حرکت رجعی
 است یعنی در هر چیزی که از واحد صادر شده هیلی هست که دوباره به آن واحد باز گردد
 این رجوع بمصدر الهی ناشی از معرفت است و مراد از حکمت همین است زیرا هر موجودی
 کمالی دارد این حرکت رجعی حرکت در «قوس صعود»^۲ است.

هر کس که همه توجه خود را معطوف بماده سازد و حرکت رجعی را فراموش کند
 تباہ خواهد شد و برعکس آنهاست که از عالم ماده اعراض کنند و به عالم بالا پردازند

۱ - ترجمه فرانسه آن Devenir است و بهربی «صیرورت» گفته شده است .

۲ - این دوبیت ناظر بهمین عقیده است :

بر مراتب سر تکون کرده عبور بایه بایه زاصل شویش افتاده دور

گر نگرود باز مسکین ز این سفر نیست از وی هیچکس محروم تر

(نقل از اسرارالمعکم حاجی ملاهادی سبزوادی)

خود را پاك نموده وارد طریق سیر و سلوك شده و پس از طی طریق بعالم بالا متصل خواهند شد .

بواسطه این دو حجر ذلت انبعاث و عودت است که عالم حسی دائماً تکرار میشود یعنی از خدا میآیند و بخدا برمیگردند .

طریق سیر و سلوك سه مرحله دارد: «مقامات سیر و سلوك» و «محبت» و «معرفت» .
مقامات سیر و سلوك عبارت است از طالب حقیقت و مجاهده برای وصول بآن و این مقامی است کسبی .

محبت حالی است که از مشاهده زیبایی حقیقت برای طالب پیش میآید .
معرفت کامل وصول بحقیقت تامه است و این مرحله کمال است زیرا کمال غایت وجود است .

هر موجودی متمایل باین کمال است که عبارت است از رهایی از اسارت عالم کثرت و ماده و بازگشت بوطن اصلی یعنی اتصال بمبدأ کل .
این سیر با قدم بیقدمی پیش میرود باید چشم از دنیا بست و باو گشود و با بیخودی او را در خود یافت .

عالم برای خیر خلق شده و شری که در دنیا می بینیم سیر آن بتدریج بطرف زوال است زیرا سنت ترقی مستلزم این است که دائماً ناقص بطرف کامل و تام برود .
از آنجائی که نفوس جزئیه مذبذب بین نفس کل و اجسامند پس یا ممکن است در قوس صعود افتاده بعالم کمال و اصل شوند یا سرگردان بین نفس کل و ماده بمانند یا بکلی در عالم ماده تباہ شوند این است که نفوس جزئیه بر سه نوعند :

نوع اول نفوس سمائیه که برای عقل و خدا زندگی میکنند و دائماً بسعادتی ابدی منتهی اند و غرق در مشاهده خدا هستند .

نوع دوم نفوس سرگردان مثل ملائکه و شیاطین که ملائکه منجذب بخیر اند و شیاطین منجذب بشر .

نوع سوم نفوس بشریه که مبدأ آسمانی داشته ولی در اجسام ساقط شده و این سقوط عقاب غرور آنهاست این تجسد عقاب موقت است و اگر نفس همت کند و افعال خود را بتوجه سازد ممکن است بمشاهده الهی نایل شود.

غایت حیات و کمال مطلوب بازگشت بمبدأ و حصول تمتع ابدی است و راه آن تطهیر نفس ساقطه است بوسیله تجرد از شهوات بدنی و میل های حسی و ممارست فضائل اربعه که عفت و عدالت و شجاعت و حکمت است.

اینها نمونه‌ای است از آراء فلسفه نو افلاطونی^۱ که مسلمانان را با شرع اسلامی توفیق داده و باین منظور چیزهایی از آن کاسته یا بر آن افزوده و بنام «حکمت اشراق» موسوم ساخته‌اند.

انتشار آراء فلاطین و پیداشدن فلسفه نو افلاطونی در بین مسلمانان بیش از هر چیزی در تصوف و عرفان مؤثر بوده است. باین معنی که تصوف که تا آنوقت زهد عامی بود اساس نظری و علمی یافت.

چون در آراء نو افلاطونی دقت کنیم می بینیم که برای صوفی زاهدی که از دنیا و هر چه در او است به حکم آنکه فانی است دل کنده و بآنچه باقی است دل سپرده فلسفه فلاطین بسیار خوش آیند است بلکه منتهای آرزوی خود را در آراء او می یابد. موضوع وحدت وجود در فلسفه نو افلاطونی بیش از هر چیز نظر صوفیه را جلب

۱ - برای مطالعات مفصل رجوع شود بکتاب تاریخ فلسفه از قبیل :

Plotin et le paganisme religieux

Par: Edouard krakowski

une Philosophie de l'Amour et de la Beauté

Par: Edouard krakowski

La Philosophie de Plotin

Par: Alfred Fouillée

Histoire de la Philosophie

Par: Alfred Fouillée

کرده است زیرا وحدت وجودی همه دنیا را آینه قدرت حق می بیند و هر موجودی در حکم آینه می است که خدا در آن جلوه گر شده باشد ولی این مرایا همه ظاهر و نمود است و هستی مطلق و وجود حقیقی خدا است. انسان باید بکوشد تا پرده ها را بدرد و خود را مورد جلوه کامل جمال حق قرار دهد و بسعادت ابدی برسد. سالک باید با پروبال شوق و عشق بطرف خدا پرواز آید و خود را از قید هستی خود که نمودی بیش نیست آزاد کند و در خدا که وجود حقیقی است محو و فانی سازد.

مولانا جلال الدین رومی بهترین مترجم و معرف افکار فلوپین و فلسفه نوافلاطونی است و هر کس در دیوان و مثنوی این عارف بزرگ که در حکم دائرة المعارف عرفا است تتبع کرده باشد تقریباً تمام مسائل فلسفه نوافلاطونی را در آن خواهد یافت. اینک برای مثال بعضی از رباعیات و غزلیات و بعضی ابیات مثنوی معروف او را در این جا نقل میکنیم تا تأثیر عمیق حکمت نوافلاطونی در افکار و عقاید صوفیه روشن شود:

عشق آمد و از غیر پیرداخت مرا برداشت با لطف چون بینداخت مرا
شکر است خدا را که مانند شکر در آب وصال خویش بگذاخت مرا

...

عشق آمد و شد چو خونم اندر کشو بوست تا کرد مرا خالی و پر کرد ز دوست
اجزای وجودی همگی دوست گرفت نامی است ز من بر من و باقی همه اوست

...

فردا که بمحشر اندر آید زن و مرد از بیم حساب رویها گردد زرد
من عشق ترا بکف نهم پیش آرام گویم که حساب من از این باید کرد

...

کامل صفتی راه فنا می پیمود ناگاه گذر کرد ز دریای وجود
یکموی ز هستی اش بر او باقی بود آن موی بچشم فقر ز نار نمود

...

اول که حدیث عاشقی بشنودم جان و دل و دیده در رهش فرسودم

گفتم که مگر عاشق و معشوق دواند خود هر دو یکی بود من احوال بودم

از قد تو من بلند قد میگردم وز عشق تو من یکی بصد میگردم
تا تو تو بدی بگرد تو میگشتم چون من تو شدم بگرد خود میگردم

ای دل تو بهر خیال مغرور مشو پروانه صفت کشته هر نور مشو
تا خود بینی تو از خدا دور شوی نزدیک خود آی و از خدا دور مشو

ای زندگی تن و توانم همه تو جانی و دلی ای دل و جانم همه تو
تو هستی من شدی از آنی همه من من نیست شدم در تو از آنم همه تو

در هر فلکی مردمکی می بینم هر مردمکش را فلکی می بینم
ای احوال اگر یکی دو می بینی تو برعکس تو من دو را یکی می بینم

آنکس که سرت برید غمخوار تو اوست آن کوکلهت نهاد طرار تو اوست
آنکس که ترا بار دهد بار تو اوست آنکس که ترا بی تو کند یار تو اوست

اول بهزار لطف بنواخت مرا آخر بهزار غصه بگذاخت مرا
چون مهره مهر خویش میباخت مرا چون من همه او شدم برانداخت مرا

در سینه هر که ذره می دل باشد بی عشق تو زندگی مشکلی باشد
با زلف چو زنجیر گره در گرهت دیوانه کسی بود که عاقل باشد

عشق جز دولت عنایت نیست جز گشاد دل و هدایت نیست
عشق را بو حنیفه شرح نکرد شافعی را در او روایت نیست

لایبجوز و بچوز را اجل است علم عشاق را نهایت نیست
عاشقان غرقه اند در شکر آب وز شکر مصر را شکایت نیست
نیست شو نیست از خودی زیراك بتر از هستیت جنایت نیست
هر که را پر نعم و نرش دیدی نیست عاشق وز آن ولایت نیست

جان مخمور چون نگوید شکر

باده می را که حد و غایت نیست

ای قوم بهیج رفته کجائید کجائید معشوق هم این جاست بیائید بیائید
معشوق تو همسایه دیوار بدیوار در بادیه سرگشته شما در چه هوائید
گر صورت بی صورت معشوق به بینید هم خواجه و هم بنده و هم قبله شما بینید
صد بار از این راه بدانخانه برفتید یکبار از این خانه بدان بام بر آئید

گرفه شما دیدن آن کعبه جانها است

اول زخ آئینه بصیقل بزدائید

...

باز شیری با شکر آمیختند عاشقان با یکدیگر آمیختند
روز و شب را از میان برداشتند آفتابی با قمر آمیختند
زنک معشوقان و زنک عاشقان جمله هم چون سیم و زر آمیختند
چون بهار سر هفتی حق رسید شاخ خشک و شاخ تر آمیختند
هم شب قدر آشکار شد چه عید هم فرشته با بشر آمیختند
نفس کل و هر چه زاد از نقش کل همه چو طفلان با پدر آمیختند
رافضی انگشت بردندان گرفت چون علی را با عمر آمیختند
بر یکی تختند این دم هر دو شاه بلکه خود در يك کمر آمیختند
من دهان بستم تو باقی را بدان کاین نظر با آن نظر آمیختند
هر شرابی کز کف ساقی خوری جمله با قند و شکر آمیختند

خیروش و خشك و ترزان مست شد
کز طبیعت خیر و شر آمیختند

بهر نور شمس تبریزی تنم

شمع وارش با شرر آمیختند

| | |
|--------------------------------------|------------------------------------|
| اگر دل از غم دنیا جدا توانی کرد | نشاط و عیش بباغ بقا توانی کرد |
| اگر بآب ریاضت بر آوری غسلی | همه کدورت دل را صفا توانی کرد |
| درون بحر معانی نگر نه آن گهری | که قدر و قیمت خود را بها توانی کرد |
| مگر که درد و غم عشق سرزند در تو | بدرد او غم دل را دوا توانی کرد |
| اگر بجیب تفکر فرو کنی سر را | گذشته های بقا را قضا توانی کرد |
| مقربان فلک اقتدا کنند به تو | اگر به پیر بقا اقتدا توانی کرد |
| زمین زلات هوس گر برون نهی گامی | نزول در حرم کبریا توانی کرد |
| ولیکن این صفت رهروان چالاک است | تو نازنین جهان را کجا توانی کرد |
| چو عارفان ببر از خلق و گوشه می بنشین | مگر که خوی خود از خلق و توانی کرد |

چرا تو خدمت آن پادشاه می نکنی

که پادشاهی از آن پادشا توانی کرد

۱ - در دیوان خواجه حافظ غزل ذیل هست که هم از حیث سورت و هم از جهت مضامین نهایت شباهت را با غزل مذکور دارد .

| | |
|-----------------------------------|-----------------------------------|
| بسر جام جم آنکه نظر توانی کرد | که خاک میکده کهل بهر توانی کرد |
| مباش بی می و مطرب که زیر طاق سپهر | بدین ترانه غم از دل بدر توانی کرد |
| گل مراد تو آنکه نقاب بگشاید | که خدمتش چون نسیم سحر توانی کرد |
| گدائی در میخانه طرفه اکسیری است | گر این عمل بکنی خاک زر توانی کرد |
| بمزم مرحله عشق پیش نه قدهی | که سودها کنی از این سفر توانی کرد |
| تو کز سرای طبیعت نمیروی بیرون | کجا بکوی طریقت گذر توانی کرد |
| جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی | غبار ره نشان تا نظر توانی کرد |
| بیا که چاره ذوق حضور و نظم امور | بهیض بخشی اهل نظر توانی کرد |
| ولی تو تالاب معشوق و اجماع خواهی | طمع مدار که کار دگر توانی کرد |
| دلا ز نور هدایت گرا آگهی یابی | چو شمع خنده زان ترک سر توانی کرد |

گر این نصیحت شاهانه بشنوی حافظ

پشاه راه حقیقت گذر توانی کرد

دردی است در این دل که هویدا نتوان کرد
سری است در این سینه که پیدا نتوان کرد
تادیده ما را ندهد حسن تو نوری
در باغ جمال تو تماشا نتوان کرد
تا دیده نبوشیم ز روی همه اغیار
اندیشه آن چهره زیبا نتوان کرد
از مهر تو یاک ذره جو خالی نتوان یافت
قطع نظر از دیر مسیحا نتوان کرد
عالم چو همه میبکده باده عشق است
مستی می و عشق بیگانه نتوان کرد
چون از دل عشق خبرت نیست نسیم را
انکار دل عاشق شیدا نتوان کرد
تا عیسی جان پا ننهد بر سر عالم
یک سیر بر این طارم مینا نتوان کرد

زان باده که در کام دل شمس لبش ریخت

یاک قطره در این دور هویدا نتوان کرد

پیش از آن کاندز جهان باغ رز و انگور بود
از شراب لایزالی جان ما معمور بود
ما ببغداد ازل لاف اما الحق میزدیم
پیش از آن کین دار و کیرو نکته منصور بود
پیش از آن کاین نقش دل بر آب و گل مینمود
در خرابات حقایق عیش ما معمور بود
جان فدای سابقین که راه حق در میرسد
نابر اندازد نقاب از هر چه آن مستور بود
ساقیا این معجزان آب و گل را مست کن
تا بداند هر یکی کواز چه دولت دور بود

یا دهان ما بگیرای ساقی ار نه فاش شد

آنچه در هفتم زمین چون گنج ما گنجور بود

ناگهان موجی ز بحر لامتحان آمد پدید
کز نه پیش این همه شور و فغان آمد پدید
راز خود میگفت با خود آن نگار جلوه گر
راز او بیرون فتاد این داستان آمد پدید
با جمال خود تقابل کرد اسمای جلال
آن طرف غالب شده زانو و عیان آمد پدید
خواست تا اعیان ثابت راز عالم آرد بعین
ذات و اسماء و نعوت بیکران آمد پدید
حسن خود را بر دپس بر رخ اندام جلوه
عقل و نفس و عرش و فرش و آسمان آمد پدید
خواست تا خود را بخود بنمایند و زانما نکه او است
مظاهر جامع جو آدم در جهان آمد پدید
حضرت سلطان برون زد خیمه ذات و صفات
لشکر بیحد و حصرش رامکان آمد پدید

بر جهان باشید هر گنجی که مخزون داشت عشق تا بهر جانب هزارش بهر و کان آمد پدید
آنکه بی نام و نشان و صورت و آیات بود بی نشان در صورت نام و نشان آمد پدید
آنکه فارغ بود و مستغنی بکل از این و آن
ناگهان با این و با آن در میان آمد پدید

آنها که طلبکار خدائید خدائید بیرون ز شما نیست شما خدائید شما خدائید
چیزی که نگردید کم از بهر چه جوئید و اندر طلب کم نشده بهر چه چرائید
اسمید و حروفید و کلامید و کتابید جبریل امینید و رسولان شما خدائید
هم موسی و هم معجزه و هم ید بیضا هم عیسی و رهبان و سموات علایید
هم مهدی و هادی و بیانید و عیانید تاویل شما خدائید چو تنزیل خدائید
که مظهر لاهوت و گهی مخبر ناسوت گاهی شده دودی و گهی عین صفائید
در خانه نشینید و مگردید بهر سوی زیرا که شما خانه و هم خانه خدائید
ذاتید و صفاتید گهی عرش و گهی فرش در عین بقائید و منزله ز فنا خدائید
آن کسی که نه زائید و نزاید ز شما کسی پاکید و قیومید ز تغیر جدا خدائید
آن رفت که در چشم نیاید که نباشد هر چند که در بحر بیگفت جای بیائید
خواهید که بینید رخ اندر رخ معشوق ز نگار ز آئینه بصیقل بزدا خدائید
تا بو که چو مولانا رومی بحقیقت خود را بخود از قوت آئینه نمائید
این جمله که گفتم ز شما یافت وجودی موجود وجودید و شما جود و عطا خدائید
از عرش خداتسا به ثری تحت شما خدائید زانو که شما بر همه افزون و علا خدائید
هر رمز که مولا بسراید بحقیقت میدان که بدان رمز سزائید سزائید

شمس الحق تبریز چو سلطان جهان است

آنها که طلبکار شما خدائید کجا خدائید

ما ز بالا ایم بالا میرویم ما ز دریائیم دیا میرویم
هم از این جا و از آنجا نیستیم ما ز بیجائیم بیجا میرویم
کشتی نوحیم در طوفان نوح لاجرم بی دست و بی پامیرویم

قل تعالوا آیت است از جذب حق ما بجدب حق تعالی میرویم
 لا که آن را در پیش الا الله است همچو بالا هم ببالا میرویم
 همه چو موج از خود بر آوردیم سر باز هم در خود تماشا میرویم
 همت عالی است بر سرهای ما از علا تا رب اعلی میرویم
 احتراق است اندرین دور قمر زان جهت فوق ثریا میرویم
 خوانده ایم انا الیه راجعون تا بدانی که کجا ها میرویم
 هین زهمراهان و منزل یاد کن بس بدان که هر دمی ما میرویم
 راه حق تنگ است چون سم الغیاط ما مثال رشته یکتا میرویم
 روز خرمنگاه ما ای کورسوس گر نه کوری بین که بینا میرویم
 زین سخن خاموش کن باطن بیا بین که ما از رشک بی ما میرویم

شمس تبریزی بیا همراه ما

ما بکوه قاف عنقا میرویم

روزها فکر من این است و همه شب سخنم که چرا غافل از احوال دل خویشتم
 بچه کار آمده ام آمدنم هر چه بود بکجا میروم آخر بنمائی وطنم
 مانده ام سخت عجب از چه سبب ساخت مرا یا چه بودست مراد وی از این سوختنم
 آنچه از عالم علوی است من آن میگویم رخت بر بسته بر آنم که بدانجا فکنم
 خنک آن روز که پرواز کنم تا بر دوست بامید سر کوش پر و بالی بزنم
 کیست آن گوش که او می شنود آوازم یا کدامین که سخن میکند اندر دهنم
 کیست در دیده که از دیده برون مینگرد یا چه شخصی است بگویی که منش پیرهنم
 تا به تحقیق مرا منزل و ره ننماید یکدم آرام نگیرم نفسی دم نزنم
 می وصلم بچشان تا در زندان ابد از سر عربده مستانه بهم در شکنم
 نه بخود آمدم این جا که بخود باز روم آنکه آورد مرا باز برد تا وطنم
 تو مپندار نه من شعر بخود میگویم تا که هشیارم و بیدار یکی دم نزنم

شمس تبریز اگر روی بمن بنمائی من خود این قالب مردار بهم درفکنم
 درمیان من و معشوق همین است حجاب وقت آن است که این پرده بیک سو فکنم
 پیرهن می بدم دم بدم از غایت شوق که رجودم همه او گشت من این پیرهنم
 پیش این قالب مردار چه کار است مرا نیستم زاغ وزغن طوطی شیرین سخنم
 مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک دوسه روزی قفسی ساخته اندر بدنم
 نفس را یار بگیرم که از این اقلیم است ببرم صحبت هندو که ز ملک ختنم
 ای نسیم سحری بوی وصالش بمن آر
 تا من از شوق قفس را همه درهم شکنم

جان و سری تو ای پسر کیست بگو بجای تو آینه بی بخود نگر کیست بگو بجای تو
 بوسه بده بروی خود راز بگو بگوش خود هم تو بین جمال خود هم تو بگو ثنای تو
 نیست مجاز راز تو نیست گزاف ناز تو راز برای گوش تو ناز تو هم برای تو
 خیز ز پیشم ای خرد تا برهم زنیگ و بد خیز دلا تو نیز هم تا بدهم ستان تو
 هم پدری و هم پسر هم تو نشی و هم شکر کیست بگو کسی دیگر نیست کسی بجای تو
 بسته لب تو بر گشای چیست عقیق بر بها
 کان عقیق هم توئی من چه دهم بهای تو

اما مثنوی ملای رومی از همان بیت اول که :

« بشنوازی چون حکایت میکند وز جداییها شنایت میکند »

تا پایان دفتر ششم که

« چون فتاد از روزن دل آفتاب ختم شد و الله اعلم بالصواب »

که قریب بیست و شش هزار بیت است همه کتاب مملو از نکات و اشارات حکمت و توفاد و افلاطونی
 است که مولانا رومی رنگ قرآن و حدیث بآن زده به مذاق مسلمانین در آورده و با بهترین
 اسلوب بیان کرده است .

حتی همان مقدمه دفتر اول که بهترین مثال حسن شروع است و شاید که تر

کتاب نظم و نثری مقدمه‌ای باین شیوایی و تناسب داشته باشد یعنی پنجاه بیت اول کتاب مجمل و خلاصه‌ای است از اصول عقائد و امهات مسائل نوافلاطونیان که تبرکاً عین آن اشعار را در این جا نقل نموده وزینت این صفحات قرار میدهم :

| | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| بشنو از نی چون حکایت میکند | و از جدائیم شکایت میکند |
| کز نیستان تا مرا ببریده اند | از نفیرم مرد و زن نالیده اند |
| سینه خواهم شرحه شرحه از فراق | تا بگویم شرح درد اشتیاق |
| هر کسی کاو دور ماند از اصل خویش | باز جوید روزگار وصل خویش |
| من بهر جمعیتی نالان شدم | جفت بد حالان و خوشحالان شدم |
| هر کسی از ظن خود شد یار من | و از درون من نجست اسرار من |
| سر من از ناله من دور نیست | لیک چشم و گوش را آن نور نیست |
| تن ز جان و جان ز تن مستور نیست | لیک کس را دید جان دستور نیست |
| آتش است این بانگ نای و نیست باد | هر که این آتش ندارد نیست باد |
| آتش عشق است کاندر نی فتاد | جوشش عشق است کاندر می فتاد |
| نی حریف هر که از یاری برید | پرد هایش پرده های ما درید |
| همچو نی زهرتی و تریاقی که دید | همچو نی دمساز و مشتاقی که دید |
| نی حدیث راه پر خون میکند | قصه های عشق همچون میکند |
| دو دهان داریم گویا همچو نی | یکدهان پنهانست در لبهای وی |
| یکدهان نالان شده سوی شما | های و هوئی در فکنده در شما |
| لیک داند هر که اودا منظر است | کاین فغان این سری هم زان سر است |
| دهدۀ این نای از دههای اوست | شای و هوی روح از هیهای اوست |
| محرم این هوش جز بیهوش نیست | مرزبانرا مشتری جز گوش نیست |
| گر نبود ناله نی را نهر | نی جهانرا پر نکردی از شکر |
| در غم ما روزها بیگانه شد | روزها با سوزها همراه شد |

روزها گر رفت گو رو باك نیست
 هر که جز ماهی ز آبش سیر شد
 در نیابد حال پخته هیچ خام
 باده در جوشش گدای جوش ماست
 باده از ما مست شد نی ما از او
 بر سماع راست هر تن چیر نیست
 بند بکسل باش آزاد ای پسر
 گر بریزی بحر را در کوزه
 کوزه چشم حریصان پر نشد
 هر کرا جامه ز عشقی چاك شد
 شاد باش ای عشق پر سودای ما
 ای دواى نخوت و ناموس ما
 جسم خاك از عشق بر افلاك شد
 عشق جان طور آمد عاشقا
 سر پنهان است اندر زیر و بم
 با لب دمساز خود گر جفتمی
 هر که او از همزبانی شد جدا
 چونکه گلرخت و گلستان در گذشت
 چونکه گلرخت و گلستان شد خراب
 جمله معشوق است و عاشق پرده
 چون نباشد عشق را پروای او
 پر و بال ما کمند عشق او است
 من چگونه هوش دارم پیش و پس

تو بمان ای آنکه چون تو باك نیست
 هر که پیروزی است روزش دیر شد
 پس سخن کوتاه باید و السلام
 چرخ در گردش اسیر هوش ماست
 قالب از ما هست شد نی ما از او
 طعمه هر مرغکی انجیر نیست
 چند باشی بند سیم و بند زر
 چند گنجد قسمت يك روزه
 تا صدف قانع نشد پر در نشد
 او ز حرص و عیب کلی باك شد
 ای طیب جمله علت هسای ما
 ای تو افلاطون و جالینوس ما
 کوه در رقص آمد و چالك شد
 طور هست و خر موسی صفا
 فاش اگر گویم جهان بر هم زنم
 همچو نی من گفتنیها گفته می
 بینوا شد گرچه دارد صد نوا
 نشنوی دیگر ز بلبل سر گذشت
 بوی گل را از که جوئیم از گلاب
 زنده معشوق است و عاشق مرده
 او چو مرغی ماند بی پروای او
 هوکشانش میکشد تا کوی دوست
 چون نباشد نور یارم پیش و پس

نور او در یمن و یسر و تحت و فوق
 عشق خواهد کاین سخن بیرون بود
 آینه ات دانی چرا غماز نیست
 آینه کز زنگت آرایش جداست
 رو تو زنگار از رخ او پاک کن
 این حقیقت را شنو از گوش دل
 فهم گرد آرید و جانرا دل دهید
 بعد از آن از شوق پا در ره نپید
 بر سر و بر گردنم مانند طوق
 آینه غماز نبود چون بود
 زانکه زنگار از رخسار نیست
 پر شعاع نور خورشید خداست
 بعد از آن نور را ادراک کن
 تا برون آئی بکلی ز آب و گل
 بعد از آن از شوق پا در ره نپید

مثنوی ملائی رومی نه فقط یکی از گرانبها ترین آثار ادبی ایران و جامع ترین کتاب تصوف اسلامی و بدون شك با حال ترین منظومه عرفا است بلکه در آسمان ادب تمام دنیا یکی از ستاره های درخشان قدر اول محسوب است و بهترین وصف آن همان عبارتی است که خود مولانا بر پشت مثنوی نوشته که: «مثنوی را جهت آن نگفته ام که حمازل کنند و تکرار کنند بلکه تا زیر پا نهند و بالای آسمان روند که مثنوی نردبان معراج حقائق است نه آنکه نردبان را بگردن گیری و شهر بشهر گردی هرگز

بر بام مقصود نروی و بحر اد دل نرسی

نردبان آسمان است این کلام

نی بیام چرخ کو اختر بود

بام گردون را از او آید نوا

اینک چند بیت که مناسب حکمت نوافلاطونی باشد بطور اتفاق از مثنوی

مولانا رومی التماس نموده در این جا ثبت میکنیم:

ما چو چنگیم و تو زخمه میزنی زاری از ما نی تو زاری میکنی

ما چو نایم و نوا در ما ز تست ما چو کوهیم و صدا درها ز تست

۱ - بر پشت مثنوی معلق بچناب آقای حاج سید نصرالله تقوی دامت برکاته این روایت نقل شده است. در مثنوی چاپ علامه الدوله ابیات را سلطان ولد نسبت داده است.

ما چو شطرنجیم اندر برد و مات
 ما که باشیم ای تو مارا جان جان
 ما عدمهائیم هستی ها نما
 ما همه شیران ولی شیر علم
 حمله مان پیدا و ناپیداست باد
 باد ما و بود ما از داد تست
 لذت هستی نمودی نیست را
 لذت انعام خود را وا مگیر
 ور بگیری کیست جست و جو کند
 منگر اندر ما مکن در ما نظر
 ما نبودیم و تقاضا مان نبود
 نقش باشد پیش نقاش و قلم
 گاه نقش دیو و گاه آدم کند
 دست نی تا دست جنباند بدفع
 تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت
 گر بیرانیم تیر آن نی ز ما است
 این نه جبر این معنی جباری است

منبسط بودیم و يك گوهر همه
 يك گهر بودیم همچون آفتاب
 چون بصورت آمد آن نور سره
 کنگر ویران کنید از هنجنیق

جوی دیدی کوزه اندر جوی ریز

برد و مات ما ز تست ای خوش صفات
 تا که ما باشیم با تو در میان
 تو وجود مطلق و هستی ما
 حمله مان از باد باشد دم بدم
 جان فدای آنکه ناپیداست باد
 هستی ما جمله از ایجاد تست
 عاشق خود کرده بودی نیست را
 نقل و باده و جام خود را وامگیر
 نقش با نقاش چون نیرو کند
 اندر اکرام و سخای خود نگر
 لطف تو نا گفته ما می شنود
 عاجز و بسته چو کودک در رحم
 گاه نقش شادی و گاه غم کند
 نطق نی تا دم زند از ضر و نفع
 گفت ایزد ما رهیت اذرمیت
 ما کمان و تیر اندازش خدا است
 ذکر جباری برای زاری است

بی سر و بی پا بدیم آن سر همه
 بی گره بودیم و صافی همچو آب
 شد عدد چون سایه های کنگره
 تا رود فرق از میان این فریق

آب را از جوی کی باشد گیریز

آب کوزه چون در آب جو شود معوج گردد در وی و چون او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا زین سپس نی کم شود نی بد لقا
خویش را بر نخل او آویختم عذر آنرا که از او بگریختم

در مثال عالم نیست هست نما و عالم هست نیست نمای :

نیست را بنمود هست آن محتشم هست را بنمود بر شکل عدم
بهر را پوشید و لطف کرد آشکار باد را پوشید و بنمود غبار
چون مناره خاک بیجان در هوا خاک از خود چون بر آید بر علا
خاک را بینی بیلا ای علیل باد را نه جز بتعریف و دلیل
کف همی بینی روانه هر طرف کف بی دریا ندارد منصرف
کف بحس بینی و دریا از دلیل فکر پنهان آشکارا قال و قیل
نفی را اثبات می پنداشتیم دیده معدوم بینی داشتیم
دیده کاندرونی نهایی شد پدید کی تواند جز خیال و نیست دید
لاجرم سرگشمة کشتیم از ضلال چون حقیقت شد نهان پیدا خیال
این عدم را چون نشاند اندر نظر چون نهان کرد آن حقیقت از بصر

اگر بخواهیم سایر شعرا و نویسندگان صوفی را هم نام ببریم و شباهت تام
گفتار آنها را با نوافلاطونیان نشان بدهیم سخن بطول خواهد انجامید ولی چون بهترین
راه برای فهم مسائل عرفا و آشنائی با تصوف و استحضار از مقالات صوفیه و مشرب
و حال و ذوق و مواجید ایشان مطالعه آثار نظام و نشر آنهاست و بوسیله مآئوس شدن
با گفته های آنها است که میتوان اندک اندک بوضع خیالات و افکار آنها از عالم و مسائل
حیات و مایه های آنها و اسلوب تعبیرات آنها از آن خیالات و افکار پی برد چند فقره
دیگر از گفته های نظام و شرع رفای معروف ایرانی و عرب را ذیلا نقل میکنیم :

سنائی غزنوی میگوید :

ای ناگزیران عقل و جانم وی غارت کرده این و آنم

ای نقش خیال تو یقینم
تا با خودم از عدم کمم کم
در بازم با تو خویشتن را
ای شکل دهان تو کم از نیست
تا چند چهار میخ داری
تا چند فسرده روح داری
بی هیچ بخر مرا هم از من
مانند میان خود کنم نیست
با تن چکنم نه از زمینم
من سایه شدم تو آفتابی
بگشای نقاب تا به بینم
خواننده تو باش سوی خویشم
در دیده بجای دیده بنشین
تو عاشق هست و نیست خواهی

وی خال جمال تو گمانم
چون با تو بوم همه جهانم
تا با تو بمانم ار بمانم
کی بوکه کنی کم از دهانم
در حجره تنگ کن فکام
در سایه دامن زمانم
هر چند برایگان گرانم
زیرا که هنوز در میانم
با جان چکنم نه ز آسمانم
یاک راه برآی تا نمانم
بنمای جمال تا ندانم
تا مرکب پی بریده رانم
تا نامه نا نبشته خوانم
بپذیر مرا که من چنانم

در دیده ز بیم غیرت تو

اکنون نه سنائیم سنانم

و نیز سنائی غزنوی میگوید:

خورشید توئی و ذره مائیم
تا کی بنقاب و برده یکره
چون تو صنم و چوماشمن نیست
آخر نه ز گلبن تو خاریم
گر دسته گل نیاید از ما
بادی داریم در سر ایراک

بیروی تو روی کی نمائیم
از کوه بر آی تا بر آئیم
شهری و کلی توئی و مائیم
آخر نه ز باغ تو گیائیم
هم هیزم دیگ را بشائیم
در پیش سگ تو خاکپائیم

| | |
|---------------------------|-------------------------|
| با خاک در تو آشنائیم | آب رخ ما میر از ایراک |
| کاخ تو کجا و ما کجائیم | یگروز نهرسی از ظریفی |
| پندار که در هوا هبائیم | ز آمد شد ما مکن گران |
| گرد تو روان چو آسبائیم | باسینه چاک همچو اندم |
| مار قص کزان که در سرائیم | بر در زده چو حلقه ما را |
| تا ما هله خود همی در آئیم | تو بر سر کار خویش میباش |

دز عشق تو ای نگار چنگی

اکنون نه سنائیم نائیم

شیخ فرید الدین عطار در کتاب « منطق الطیر » میگوید:

| | |
|----------------------------------|----------------------------------|
| اوست پس این جمله اسمی بیش نیست | عرش و عالم جز طاسمی بیش نیست |
| نیست غیر از او گر هست او هم اوست | در نگر کاین عالم و آن عالم اوست |
| دیده ما کور و جهان پر آفتاب | ای در بفا هیچکس را نیست تاب |
| جمله او بینی و خود را گم کنی | گر به بینی این خرد را کم کنی |
| جمله عالم تو و کس نا پدید | ای ز پیدائی خود اس نا پدید |
| ای نهان اندر نهان ای جان جان | جان نهان در جسم و تو در جان نهان |
| جمله از خود دیده و خویش از همه | هم ز جمله بیش و هم پیش از همه |
| وز صفات هیچ کس آگاه نیست | عقل و جان را گرد ذات راه نیست |
| چون کنم چون من ندارم معرفت | چند گویم چون نیائی در صفت |

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| هر چه را گوئی خدا آن وهم تست | ذره ذره دز دو گیتی فهم تست |
| جان زعجز انگشت دردندان بماند | عقل در سودای او حیران بماند |
| ز آنکه ناید کار بیچون در قیاس | هین مکن چندین قیاس ای حق شناس |
| با منت آن گفتن آسان کی بود | هر چه آن موصوف شد آن کی بود |

آن مگو چون در اشارت نایدت
نه اشارت می پذیرد نی نشان
تو مباش اصلا کمال این است و بس
تو درو گم شو حاوولی این بود
دریکی رو وز دوئی یکسوی باش
هر که در کوی تو دولتیار شد

حضرت حق است دریای عظیم
قطره باشد هر که را دریا بود
چون بدریا میتوانی راه یافت
هر که داند گفت با خورشید راز
هر که کل شد جزو را با او چه کار
گر تو هستی مرد کل را بین

چون کسی رانست چشم آن جمال
با جمالش چونکه نتوان عشق باخت
هست آن آئینه دل در دل نگر
گر نو میداری جمال یار دوست
دل بدست آر و جمال او بین
پادشاه تست در قصر جلال
پادشاه خویش را در دل بین
گر تو را پیدا شود يك فتح باب
سایه در خورشید گم بینی مدام

دم مزن چون در عبارت نایدت
نی کسی زو علم دارد نی نشان
تو ز تو گم شو وصال این است و بس
هر چه این نبود فضولی این بود
یکدل و يك قبله و يك روی باش
در تو گم گشت و ز خود بیزار شد

قطره خورد است جنات نعیم
هر چه جز دریا بود سودا بود
سوی يك شبنم چرا باید شتافت
کی تواند ماند با يك ذره باز
وانکه جان شد عضورا با او چه کار
کل طلب کل باش کل شو کل دزین

وز جمالش هست صبر ما محال
از کمال لطف خود آئینه ساخت
تا بینی رویش ای صاحب نظر
دان که دل آئینه دیدار دوست
آینه کن جان وصال او بین
قصر روشن ز آفتاب آن جمال
عرش را در ذره حاصل بین
در درون سایه بینی آفتاب
خود همه خورشید بینی والسلام

و نیز شیخ عطار قصیده‌ئی در بیان مسئله مهم وحدت وجود گفته که عبدالرحمن جامی آنرا شرح کرده است این قصیده دارای بیست و نه بیت است که چند بیت آن ذیلاً نقل میشود :

| | |
|---------------------------------------|------------------------------------|
| ای روی در کشیده بازار آمده | خلقی بدین طلسم گرفتار آمده |
| غیر تو هر چه هست سراب و نمایش است | کاینجا نه اندک است و نه بسیار آمده |
| اینجا حلول کفر بود اتحاد هم | کاین وحدتی است لیک بتکرار آمده |
| یاک عین متفق ده جزو ذره‌ای نبود | چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده |
| برخویش عرضه دادن خود بود کار تو | با صد هزار کار بیک کار آمده |
| خود در دو کون از تو برون نیست هیچ کار | صد شور از تو در تو پدیدار آمده |
| ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطن است | مطلوب را که دید طلبکار آمده |
| بودی بجان مرگ رسیده است اذاین صفت | از کفر و دین هر آینه بیزار آمده |
| گر هر دو کون موج بر آورد صد هزار | جمعه یکی است لیک بصد بار آمده |
| بر هر که گشت یاک نفس این سر آشکار | انفاس بر دهانش چو هسمار آمده |
| با این همه ستاره اسرار چون فلک | سر گشتگی نصیب عطار آمده |

شیخ الرئیس ابوعلی سینا پیشوای حکمای مشائیین که بطوریکه قبلاً اشاره شد بحکمت اشراق نیز نظر داشته قصیده‌ئی در «نفس» مطابق مفهوم حکمای نوافلاطونی فرموده که از قصاید بسیار عالی در این موضوع محسوب است و اینک عین آن قصیده را ذیلاً نقل میکنیم :

| | |
|---------------------------|----------------------------|
| هبطت الیک من الوجل الرفع | و رقاء ذات تعزز و تمنع |
| محبوبة عن کل مقلة عارف | و هی التي سفرت و لم تتبرقع |
| وصلت علی کره الیک و ربها | کرهت فراقک و هی ذات تفجع |
| انفت و ما انست فلما واصلت | الفت مجاورة الخراب البلقع |
| راظنها نسیت عهدا بالجمی | و منازل بفرافها لم تقنع |

حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها
 علقت بها ناء الثقيل فاصبحت
 تبلى اذا ذكرت ديارا بالحمى
 وتظل ساجدة على الدمن التي
 ادعاقها الشرك الكثيف و صدها
 حتى اذا قرب المسير الى الحمى
 سجدت وقد كشف الغطاء فابصرت
 و غدت مفارقة لكل مخلف
 و بدت تغرد فوق ذروة شاهق
 فلاى شيشى اهبطت من شامخ
 ان كان ارسلها الا له لحكمة
 فهبوطها ان كان ضربة لازب
 و تعود عالمة بكل خفية
 و هى التى قطع الزمان طريقها
 فكانها برق تالق للحمى

فى ميم مركزها بذات الاجرع
 بين المعالم و الطلول الخضع
 بمدامع تهوى و لما تقطع
 درست بتكرار الرياح الاربع
 قفص عن الارج الفسيح الاربع
 و دنا الرحيل الى الفضاء الاوسع
 ما ليس يدرك بالعيون الهجع
 عنها حليف الترب غير مشيع
 والعلم يرفع كل من لم يرفع
 سام الى قعر الحضيض الاوضع
 طويت عن الفطن اللييب الاروع
 لتكون سامعة بمالم تسمع
 فى العالمين فخرقها لم يرقع
 حتى لقد غربت بغير المطالع
 ثم انطوى فساكنه لم يلمع

ابوالفتح يحيى بن حبش بن اميرك الملقب شهاب الدين السهروردى الحكيم المقتول
 بحلب كه بقول ابن خلكان در اواخر سال پانصد و هشتاد و هشت در حلب كشته شده
 واز بزرگان علمای حكمت اشراق است ميگويد :

ابداً تعجن اليكم الارواح
 وقلوب اهل و دادكم تشتاكم
 و ارحمتا للعاشقين تكلفوا
 بالسران باحوا تباح دماؤهم

و وصالكم ريحانها و الراح
 و الى لذيت وصالكم تتراح
 ستر المحبة و الهوى ففاح
 و كذا دهاء البائسين تباح

عند الوشاة المدمع السجاح
 فيها المشكل امرهم ايضاح
 المصب في خفض الجناح جناح
 و الى رضا كم طرفه طمّاح
 فالهجر ليل و الوصال صباح
 في نورها المشكاة و المصباح
 رقّ الشراب و دارت الاقداح
 ان لاح في افق الوصال صباح
 كتمانهم فتمى الغرام فباحوا
 لما دروا ان السماح رباح
 فعدوا بها مستأنسين وراحوا
 بحر و شتة شوقهم ملاح
 حتى دنوا و اتاهم المفتاح
 ابدا فكل زمانهم افراح
 فتمتلكوا لما راوه و صاحوا
 حجب البقا فتلاشت الادواح
 ان التشبه بالكرام فلاح
 في كأسها قد دارت الاقداح
 لاخمرة قد داسها الفلاح

و اذاهم كتموا تحدث عنهم
 و بدت شواهد للسقام عليهم
 خفض الجناح انكم و ليس عليهم
 فالى اقا كم نفسه مشتاقه
 عدوا بنور الوصل من شفق النجا
 صافاهم فصفوا له قلوبهم
 و تمتعوا فالوقت طاب لکم وقد
 يا صاح ليس على الحب هلامة
 لاذنب للعشاق ان تلب الهوى
 سمحوا بانفسهم و ما يخالوا بها
 و دعاهم راعى الحقائق دعوة
 ركبوا على سنن الوفا و دعاهم
 والله ما طالبوا الوقوف ببابه
 لا يظربون لغير ذكر حبيبهم
 حضروا قد غابت شواهد ذاتهم
 افناهم عنهم و قد كشفت لهم
 فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم
 قم يا نديم الى المدام فباتها
 من كرم الارام بتن ديانة

عمر بن الفارض^١

شربنا على ذكر الحبيب مُدَامَة
 لها البدر كأس و هى شمس يديرها

سكرنا بها من قبل ان يخلق الكرم
 هلال و كم يبد و اذا مزجت نجم

١ ... تولد او در چهارم ذيقعدة ٥٧٦ در ناهره و وفات او روز سه شنبه دوم جمادى الاولى ٦٣٢ واقع شده است (ابن خلكان ج ١ صفحہ ٤١٧)

فلولا شذاها ما اهتديت لجانها
و لم يبق منها الدهر غير حشاشة
فان ذكرت في الحى اصبح اهله
و من بين احشاء الدنان تصاعدت
وان خطرت يوماً على خاطر امرى
ولو نظر الندمان ختم انائها
ولو نضحوا امنها ترى قبر ميت
ولو طرحوا في في حائط كرمها
ولو عيقت في الشرق انفاً طيبها
ولو خضبت من كاسها كف لأمس
يهدب اخلاق الندامى فيهتدى
يقولون لى صفها فانت بوصفها
صفاء و لاماء و لطف و لا هواً
محاسن تهدي الماد حين لوصفها
على نفسه فلييك من ضاع عمره

و لولا سناها ما تصورها الوهم
كان خفاها فى صدور النهى كنتم
نشاوى و لاعار عليهم و لا انتم
ولم يبق منها فى الحقيقة الا اسم
اقامت به الافراح و ارتحل الهم
لاسكرهم من دونها ذلك الختم
لعدت اليه الروح و انتعش الجسم
عليلا و قد اشفى لفارقه السقم
و فى الغرب مزكوم لعادله الشم
لماضل فى ليل و فى يده النجم
بها الطريق العزم من لاله عزم
خير اجل عندي باوصافها عام
و نور و لا نار و روح ولا جسم
فيحسن فيها منهم النثر و النظم
و ليس له فيها نصيب و لا سهم

حاصل آنكه عقائد نو افلاطونى از قبيل وحدت وجود واتحاد عاقل و معقول
و فيضان عالم وجود از مبدأ اول و گرفتارى روح انسان در بند بدن و آلودگى بالآلشهای
ماده و ميل روح بيازگشت بوطن و مقر اصلى خود و راهى كه براى بازگشت و اتصال
بامبدأ اول بايد پيمود و عشق و مشاهده و تفكر و سير در خود و رياضت و تصفيه نفس
و وجد و مستى روحانى و بيخودى و بى خبرى از خود و از ميان بردن تعينات
و شخصيت خود كه حجاب بزرگ اتصال بخدا است و عرفا در اين موضوع گفته اند
كه «وجودك ذنب لا يقاس به ذنب» و فتاى كامل جزو در كل و امثال آن عقائد و آراء
تأثير بسيار عميقى در تصوف نظرى اسلام نموده و در ادب ايران و عرب سبب پيدا شدن
اشعار و لطائفى شده كه در حكم جواهر گرانبهاى ادبيات دنيا است.

از چیزهای مهمی که تصوف از نو افلاطونی اقتباس کرده و در آن بحث بسیار کرده و آن موضوع را پرورش داده است مسئله «عشق بخدا» است که صوفی آنرا مدار همه جد و جهد های خود قرار داد و مابقی چیزها از قبیل زهد و ذکر و ریاضت و مقامات مختلف سالوک همه تابع این اساس شد.

صوفی میخواهد بایر عشق بخدا برسد بنا بر این مطمح نظر تصوف از فلسفه بالانزهر برتر است زیرا غایت قصواتی فلسفه و کمال مطلوب حکمت آن بود که انسان شبیه بخدا که مثال خیر و ذمال و جمال است بشود در صورتیکه تصوف میخواهد که انسان در ذات الهی محو و فانی شود و با این فنا خدا شود.

پیداشدن اینگونه افکار در تصوف که بعضی از آنها صریحاً مخالف با عقیده توحید اسلامی است صوفیه را مورد تذکیر و مزارحه فقها و متشرعین قرار داد و زندگی را بر آنها دشوار کرد. صوفیه که نمیکخواستند از اسلام خارج باشند یا خارج شمرده شوند از یک طرف دست بنائویل و تفسیر عارفانه، آن زده تصوف را با اسلام توفیق دادند که بطوریکه در مبحث کتب و نویسندگان صوفیه خواجه نصیر گشت مخصوصاً در قرن چهارم و پنجم رایج شد و از طرف دیگر هنوز بر سر و سرشده خود در ادیبان حقائق عرفانی به تعبیرات مخصوص مقید ساختند باین معنی که در پرده حرف میزدند و کلمات را در معانی مجازی و گاهی مجاز بسیار شور و بخار میزدند و بیروان تصوف را بکتمان سر و لب فرو بستن توصیه نموده هر که را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند «تعلیم میدادند».

۱ ... مولانا رومی میگوید :

| | |
|----------------------------|---------------------------|
| چونکه اسرار نهان در دل بود | آن مرادت زود تر حاصل بود |
| گفت پیغمبر هر آنکس سر تهفت | زود گردد با مراد خویش چفت |

| | |
|-------------------------|--------------------------|
| سر غیب آن را سزد آموختن | کو ز گفتن لب تواند دوختن |
|-------------------------|--------------------------|

| | |
|------------------------------|---------------------------|
| بر لبش قفل است و در دل داذها | لب خوش و دل پر از آوازاها |
|------------------------------|---------------------------|

بقیه باورقی در صفحه ۱۳۲

مرشد و قطب وقت در راهبری پیروان نهایت درجه تسلط را بکار میبرد بطوریکه هر چه «پیر» میگفت بدون چون و چرا اطاعت میشد سوفیه را بخواص و عوام قسمت کردند و هر فردی را مرشد به تناسب حال و ظروف زمانی و مکانی و خصوصیات دیگر تعلیم مخصوص و معینی میداد. خلاصه بتدریج عرفان را بسیار هر روز ساختند و هزاران اصطلاحات و تعبیرات مبهم و ذر و جوه و مستعد تفاسیر گوناگون بوجود آوردند از عشق خدائی بالغات و تعبیرات عشق هجازی سخن گفتند و فهم این رموز را به بختگی و دقت نظر اهل عرفان واگذار نموده میگفتند :

« لیک داند هر که او را منظر است کاین فغان این سری همز آن سراسر است »

عارفان که جام حق نوشیده اند از هسا دانسته و پوشیده اند

شیخ عطار در جلد اول تذکرة الاولیا در ذکر یوسف بن الحسین میگوید یوسف واقف شد که ولی عصر او ذوالنون مصری است که حامل اسم اعظم است یوسف روی بمصر نهاد « و در آرزوی نام بزرگ خدای تعالی میبود چون بمسجد ذوالنون رسید سلام کرد و بنشست ذوالنون جواب سلام داد یوسف یک سال در گوشه مسجدی بنشست که زهره نداشت که از ذوالنون چیزی پرسد و بعد از یک سال ذوالنون گفت این جوان مرد از کجاست گفت از ری یکسال دیگر هیچ نگفت و یوسف هم در آن گوشه مقیم شد چون یکسال دیگر بگذشت ذوالنون گفت این جوان بچه کار آمده است گفت زیارت شما یکسال دیگر هیچ نگفت بعد از آن گفت هیچ حاجتی هست گفت بدان آمده ام که تا اسم اعظم بن آموزی یکسال دیگر هیچ نگفت بعد از آن کاسه چوبین سر پوشیده بدو داد و گفت از رود نیل بگذر در فلان جایگاه پیری است این کاسه بدو ده و هر چه با تو گوید یاد گیر یوسف کاسه برداشت و روان شد چون پاره راه برفت و سوسه دروی پیدا شد که در این کاسه چه باشد که میجنبید سر کاسه بگشاد موشی برون جست و برفت یوسف متعجب شد گفت اکنون کجا روم پیش این شیخ روم یا پیش ذوالنون عاقبت پیش آن شیخ رفت با کاسه تهی شیخ چون او را بدید تبسمی بکرد و گفت نام بزرگ خدای از او در خواسته گفت آری گفت ذوالنون بی صبری تو میدید موشی بتوداد سبحان الله موشی گوش نمیتوانی داشت نام اعظم چون نگه داری یوسف خجل شد و با مسجد ذوالنون باز آمد ذوالنون گفت دوش هفت بار از حق اجازت خواستم تا نام اعظم بتو آموزم دستوری نداد یعنی هنوز وقت نیست پس حق تعالی فرمود که او را بموشی بیازمای چون بیازمودم چنان بود اکنون بشهر خود باز رو تا وقت آید » .

در کتاب اسرار التوحید این حکایت را شیخ ابوسعید ابوالخیر نسبت داده .

(رجوع شود به اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۱۶۲)

حتی عشق مجازی را هم بحکم المجاز قنطرة الحقیقه مقبول شمرند یعنی هر نوع عشقی را از باب اینکه مایه ذوق و حال و حاکی از وجد و شور و مؤید آنها است مستحسن دانستند که :

«عاشقی گر زین سر و گرز آن سراسر است عاقبت ما را بدان شه رهبر است» .

اوحدالدین کرمانی از عرفای قرن ششم گفته است :

زان مینگرم بچشم سر در صورت زیرا که زمعنی است اثر در صورت

این عالم صورت است و ما در صوریم معنی نتوان دید مگر در صورت

✓ هر کس در ادبیات ایران مخصوصاً شعر فارسی تتبع نموده باشد با هر عیبی برمیخورد و آن این است که از قرن پنجم بعد دسته‌ئی از شعرا پیدا شده‌اند که زبان و مصطلحات آنها در عین اینکه از حیث لفظ تقریباً همان لفظ و همان مصطلحات است ولی این الفاظ و مصطلحات معانی مجازی تمثیلی و استعارات و کنایات دیگری بخود گرفته‌اند و آن عبارت است از معانی عرفانی و تصوفی و هم از حیث معانی و مضامین که آراء و مقالات و نظریات اشرافی و عرفانی و ذوقی و شطحیات بحد و فور در ایشگونه اشعار دیده میشود که تصور و فهم آنها از قلمرو و حدود فهم و تصور جمهور عوام و خواص بیرون است و اکثریت مردم با این نظریات و افکار و خیالات بکلی غیر مأنوسند از قبیل «اتحاد عاشق و معشوق» و «اتحاد عاشق و معشوق و عشق» و «وحدت و جود» و «موهوم بودن کثرات» و «فنا» و «بقا» و «صحو» و «محو» و «سکر» و «قبض» و «بسط» و «جمع و تفرقه» و «جمع الجمع» و امثال آنها.

اشعار قرن سوم و چهارم هجری یعنی دوره صفاریان و سامانیان و اوائل غزنویان از قبیل اشعار حنظله بادغیسی و شهید بلخی و رودکی و ابوشکور بلخی و دقیقی و عنصری و عسجدی و غضایری و فردوسی و سنوچهری هم از جهت محیط ساده و خالی از تصنع و تکلف و نزدیك بفهم و روان است هم از جهت معنی ملایم باطبع و فکر است. این شعرای بزرگ لغت را بمعنای واقعی که برای آن وضع شده بکار میبرند

و اگر معنی مجازی بلغت میدهند از حد و عرف و عادت که خود لغت و زبان فارسی و قریحه فارسی زبانان معین کرده خارج نیست از افراط در صنعت و آرایش صوری خارج از حد لزوم گریزانند اگر صنعت لفظی دیده میشود طبیعی است و خود بخود آمده و اگر آرایش و تزئینی در عبارت بکار رفته بدون تکلف است و مثل این است که از طرف شاعر قصد و تعمدی در کار نبوده بلکه از قبیل آرایش و رنگ و پیرایشی است که دست طبیعت بگلهای صحرا داده است حاصل آنکه این سخنوران بزرگ هیچوقت جانب اعتدال را فرو نمیگذارند بطوریکه هر کس معانی لغات شعری را بداند برای فهم مقصود شاعر محتاج به هیچگونه تأملی نیست و هیچ قسم توجیه و تفسیری را لازم نمی بیند. بطور کلی زیبایی در الفاظ و حسن ترکیب لغات است و پایه شعر سادگی است برخلاف اشعار صوفیانه که پایه آن صنعت است.

در قرن پنجم تصوف و عرفان بایک دنیا معانی همکسبه از منابع مختلف و هزاران رموز و اسرار و آراء و مقالات و نظریات اشراقی و ذوقی و وجد و حال عرفانی و مصطلحات و تعبیرات و استعارات و کنایات وارد شعر و شاعری شده بطوری ریشه پیدا میکنند که از آن تاریخ بعد تصوف و عرفان مبنای صحبت عده کثیری از شعرا شده (حتی بسیاری از شعرای غیر صوفی هم در اصطلاح و طرز بیان مخصوصاً در غزل تشبیه بشعرای صوفی بسته اند) شعر آنها با مضامین و افکار تصوف اختلاط و ملازمه یافته بطوریکه از یکدیگر جداشدنی نیست.

در حالیکه اشعار قرن سوم و چهارم و اشعار شعرای غیر صوفی بعد در روانی و صافی چون آب زلالی بود که برای فهم آن خواننده محتاج بغواصی و فرو رفتن در اعماق آن نبود اشعار صوفیانه قرن پنجم و قرنهای بعد حکم دریای مواجی را پیدا میکند که مطالعه در سطح آن خواننده را بجائی نمیرساند و ناگزیر است در اعماق آن فرو رود. در اشعار شعرای صوفی دامنه معانی الفاظ و سعت مییابد و تدرج پیدا میکند در حالیکه بطور کلی اصطلاحات و تعبیرات عشقی همانهایی است که شعرای قرن چهارم

استعمال میکرده اند یعنی همه جا صحبت از احتیاج عاشق و استغنائی معشوق و ناز و کرشمه دلبر و نیاز و عجز دلپاخته و شکایت از فراق و آرزوی وصال و مشکلات راه عشق، گله از بخت ناهمساعد، رضا بجور حبیب، ناله و شکوه از رقیب، به ننگ و نام پشت پازدن، عقل و دل باختن و از دین و دنیا گذشتن و خال و خط و آب و رنگ و لب لعل و دهان نوشین و چاه زنج و سیب ز نخدان و کمان ابرو و چشم مست و زنجیر زلف و شکنج طره و اندام سیمین و قد چون سرو و بالای چون صنوبر و غیره است ولی معشوق فرق دارد و عشق کلی تر و پر معنی تر میشود و معانی و افکار و مضامین جدیدی که بعضی از آنها اشاره شد در اشعار دیده میشود.

خلاصه اصطلاحات عاشقانه با آنکه بیشتر تکرار میشود و تکرار باید موضوع را آسان تر و بذهن نزدیکتر سازد ولی برعکس روز بروز مشکل تر میشود.

اینک برای اینکه موضوع روشن شود بهتر آن است که از يك طرف اشعاری از شعرای قرن سوم و چهارم که هنوز مضامین تصوفی در شعر فارسی پیدا نشده و نیز اشعاری از شعرای غیر متصوف قرون بعد و از طرف دیگر عده می از اشعار شعرای صوفی مشرب بعد از قرن پنجم نقل نموده آنها را با یکدیگر مقایسه نمایم. رودکی میفرماید:

زمانه پندی آزاده وار داد مرا زمانه را چونکو بنگری همه پنداست
بروز نيك كسان گفت غم مخور ز نهار بسا كسا كه بروز تو آرزو مند است

یاد مرثیه پسر یکی از وزرای عصر میگوید:

| | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| ای آنکه غمگنی و سزاواری | و اندر نهان سرشك همی باری |
| رفت آن که رفت و آمد آنك آمد | بود آنچه بود خیر چه غم داری |
| هموار کرد خواهی گیتی را | گیتی است کی پذیرد همواری |
| آزار بیش زین گردون بینی | گر تو بهر بهانه بیازاری |
| گوئی گماشته است بلایی او | بر هر که تو بر او دل بگماری |

مستی مکن که نشنود او مستی زاری مکن که نشنود او زاری
 شو تا قیامت آید زاری کن کی رفته را بزاری باز آری
 ابری پدید نی و کسوفی نه بگرفت ماهو گشت جهان تاری
 اندر بالای سخت پدید آرند

فضل و بزرگواری و سالاری

از اشعار عنصری است:

چه چیز است رخساره و زلف دلبر گل مشکبوی و شب روز پرور
 گل اندر شده زیر نورسته سنبل شب اندر شده چون گره یک بدیگر
 همانا که خورشید رنگ لبش را بدزدد که به بخشد بیاقوت احمر
 ز رنگ رخس پر گل سرخ مجلس ز رنگ لبش پر می لعل ساغر
 نکوتر ز روشن شب تیره زلفش اگر چند روشن ز تیره نکوتر
 عسجدی از معاصرین عنصری میگوید:

فغان زدست ستم های گنبد دوار فغان ز سفلی و عاوی و ثابت و سیار
 چه اعتبار بر این اختران نامساعد چه اعتماد بر این روزگار ناهموار
 جفای چرخ بسی دیده اند اهل هنر از آن بهرزه شکایت نمیکنند احرار

فرخی میگوید:

خوشا عاشقی خاصه وقت جوانی خوشا با پری چهرگان زندگانی
 خوشا با رفیقان یکدل نشستن بهم نوش کردن می ارغوانی
 بوقت جوانی مکن عیش زیر ا که هنگام پیری بود ناتوانی
 جوانی و از عشق پرهیز کردن چه باشد ندانی بجز جان گرانی
 جوانی که پیوسته عاشق نباشد دریغ است از او روزگار جوانی
 در شادمانی بود عشق خوبان بیاید گشادن در شادمانی

منوچهری دامغانی گفته :

آمد شب و از خواب مرا رنج و عذاب است
 ای دوست بیار آنچه مرا داروی خواب است
 چه مرده و چه خفته که بیدار نباشی
 آنرا چه دلیل آری و این را چه جواب است
 من چه دکنم بی اجل خویش نمیرم
 در مردن بیهوده چه مزد و چه ثواب است
 من خواب ز دیده بمی ناب ربایم
 آری عدوی خواب جوانان می ناب است
 ساختم عجب آید که چگونه بردش خواب
 آن را که بکاخ اندر یک شیشه شراب است
 وین نیز عجب تر که خورد باده بی چنک
 بی نغمه چنگش بمی ناب شتاب است
 اسبی که صفیرش نرنی می نخورد آب
 نی مرد کم از اسب و نه می کمتر از آب است
 در مجلس احرار سه چیز است فزون به
 و آن هر سه کباب است و رباب است و شراب است

فردوسی میفرماید:

| | |
|---------------------------|-------------------------------|
| بنام خداوند جان و خرد | کز این برتر اندیشه برنگذرد |
| خداوند کیهان و گردان سپهر | فروزنده ماه و ناهید و مهر |
| به بینندگان آفریننده را | نه بینی هر نهجان دوییننده را |
| نیابد بدو نیز اندیشه راه | که او برتر از نام و از جایگاه |

معزی از شعرای غیر متصوف او آخر قرن پنجم و اوائل قرن ششم میگوید :

| | |
|---------------------------------|-----------------------------------|
| ماهرو یا ز غم عشق نگه دار مرا | مکنذر از بیعت دیرینه و مکنذار مرا |
| از همه خلق من امروز خریدار توام | گرچه هستند همه خلق خریدار مرا |
| تو شناسی که بجز من نسزد جفت ترا | من شناسم که بجز تو نسزد یار مرا |
| تا طلبکار سرزلف تو باشد دل من | با تو باشد بهمه حال سروکار مرا |
| آیم ای دوست بنزدیک تو بارم ندهی | خود دلت بار دهد تا ندهی بار مرا |
| گر همی بامن دلخسته تلافی نکنی | بتکلف چه دهی عشوه بسیار مرا |

| | |
|--------------------------------------|---------------------------------------|
| مرا نگارا باروی تو چه جای غم است | که چون تو یار ز خوبان روزگار کم است |
| بهشت و دنیا هر دو بهم نبیند کس | بهشت و دنیا با هم مرا ز تو بهم است |
| تو در دلم بنشستی و غم بشد ز دلم | دلیم که جای تو باشد در وجه جای غم است |
| مرادلی است که از عشق در جهان مثل است | ترا رخی است که از حسن در جهان عام است |

| | |
|------------------------------------|------------------------------------|
| از پس پنجاه سال عشق بما چون فتاد | از بر ما رفته بود روی بما چون نهاد |
| بردل من مهر بود مهر دلم چون شکست | بردل من قفل بود قفل درم چون گشاد |
| داد من از دلبری است که ندهد داد من | گرچه در اوصاف او خاطر من داد داد |
| نازگری خوش زبان پاک بری شوخ چشم | عشوه دهی دلفریب بوالعجبی اوستاد |
| آن که از او شوختر چشم زمانه ندید | وان که از او خوشتر خلق زمانه نژاد |

ظہیرالدین فاریابی از شعرای غیر متصوف قرن ششم میگوید :

| | |
|----------------------------------|-----------------------------------|
| زلفت بجادوئی ببرد هر کجا دلی است | وانگه بچشم و ابروی نامهر بسان دهد |
| هند، ندیده ام که چو ترکان جنگجو | هرچه آیدش بدست به تیرو کمان دهد |
| جز زلف و عارض تو ندیدم که هیچ کس | خورشید را ز ظلمت شب سایبان دهد |

مقبل کسی بود که ز خورشید عارضت
هجرانش تا بسایه زلفت امان دهد

فریاد من ز طارم گردون گذشت و نیست
امکان اینک که زحمت این استان دهد

شبی بحلقه ابداعیان کن فیکون
حدیث زلف تو میرفت والحدیث شجون

نشان زلف و رخت یک بیک همی دادند
که بند و حلقه آن چند و حلیه این چون

چنان نمود که گوئی بعکس می بینند
مثال طلعت تو در سپهر آینه گون

خرد چور و نقی دیوانگان عشق تو دید
بصد بهانه بر آورد خویشتن بجنون

دلهم حکایت زنجیر زلف نو بشنید
عقال عقل بیفکند کالجنون فنون

مرا ز ضعف دل و سوز سینه آن شب تار
نه طاقت حرکت ماند و نه مجال سکون

ز سوز سینه من شعله و صد وامق
ز جام محنت من جرعه و صد مجنون

کنون ز هستی من بیش از این دو حرف نماند
دلی چو چشمه میم و قدی چو حلقه نون

مجیرالدین بیلقانی که نیز از شعرای غیر متصوف قرن ششم است میگوید :

هر شب که سر ز جیب تفکر بر آورم
ستر فلک بدرم و از سدره بگذرم

زهر زمانه گر بقناعت توان شکست
باور کنم که من همه تریاک اکتبرم

درواه من یکی است ائیر و هوا که من
وقتی اگر سمن بدم اکنون سمن درم

همچون نمک گذاختن من در آب چشم
وین دهر بی نمک نزد آبی بر آذر م

بامن زمانه با دو زبان گشت چون قلم
با او دور و چو کاغذ و صد دل چو دفتر م

بی آب با زمانه بسازم چو سوسمار
کابی که آبروی برد نیست در خور م

آب از بمنت آتش طبعم فرو کشد
از تشنگی بمیرم و در آب ننگرم

انیرالدین اخسیکتی از شعرای قرن ششم و از معاصرین خاقانی میگوید :

گر مایه گیرد از رخت ای دلبر آفتاب
عاشق شود زمانه بصد دل بر آفتاب

ز رشک جیب تو بدرد صبح پیرهن
از وی چو بامداد بر آرد سر آفتاب

تا زلف مشکسای تو بر ماه تکیه زد
از رشك آفتاب رخت هر شبی چو شمع
مانده است جمله دیده بر این منظر بلند
شب در رخ تو باده خورم تا ز عکس او
از مه نقاب طره شیرنگ باز کن
جمال الدین اصفهانی از شعرای غیر متصوف قرن ششم میگوید :

ترا ز مشرق پیری دمید صبح مخسب
شب جوانی ناگه روز پیری زاد
اگر سلامت جوئی حقیقت ای مسکین
حیات دنیا خواب است و مرگ بیداری
جمال الدین اصفهانی (اسمعیل بن جمال الدین عبدالرزاق) میگوید :

رسول مرگ بنا که بمن رسید فراز
کمان پشت دوتا چون بزه در آوردی
تبارك الله از آن میل من بروی نکو
کنون چه گیسوی مشکین مرا چه مار سیاه
دریغ جان گرامی که رفت در سر تن
دریغ دیده که بر هم نهادمی باید
دریغ و غم که پس از شست و اند سال ز عمر
بصد هزار زبان گفت در رخ پیری
برون ز کنج قناعت منه تو پای طلب

حالا این اشعار را که لفظاً و معنی ساده و خارج از تکلف و تصنع و فوق العاده نزدیک به فهم و طبیعت است با اشعار دوره های بعد که تصوف وارد شعر و شاعری شده مقایسه کنیم و به بینیم که چگونه معانی الفاظ تغییر یافته و چه تعبیرات خاصی در شعر پیدا شده

و من حیث المجموع شعر چهر ننگ و حالی پذیرفته است زیرا تصوف پس از آنکه عملی و ساده بوده با فلسفه آشنا شده و دائره معلومات خود را وسیع نموده و این وسعت عالم قهراً معانی وسیع تر جدیدی با الفاظ بخشیده است زیرا چنانکه نویسنده معروف فرانسوی بوفون گفته «کلام نفس متکلم است» و دلالت الفاظ و کلمات همیشه متناسب با وسعت نظر گوینده است. کیفیت معلومات و سنخ معارف اکتسابی و سبک فکر شاعر قهراً از شعر او پیدا میشود یعنی بدون آنکه شاعر بخواهد و تعمیدی داشته باشد گفتار او از نحوه فکر و علوم و معارف اکتسابی که بواسطه ممارست ملکه او شده حکایت میکند.

استدلال و منطق و اصول فلسفه و علوم از قرن پنجم مکانت مخصوصی در شعر پیدا میکند زیرا شاعر خواهی نخواهی نمیتواند از معارف خود منفک شود و معلومات او در روح و گفتارش جلوه گر میشود

شعرای قرن چهارم عادة قصیده را با چند شعر در وصف زیبایی طبیعت یا زیبایی معشوق و تغزل شروع نموده بعد به تناسبتی که به میان می آید بمدح ممدوح میپردازند ولی وصف زیبایی و عشق ورزی آنها بکلی ساده و طبیعی است یعنی طبیعت را با تعبیرات و اوصاف طبیعی چنانکه هست وصف نموده اند و عشق ورزی آنها هم عشق صوری و مادی و ساده و طبیعی است با صفات مخصوص و معینی و عشق بین دو فرد است در حالیکه نزد صوفی معنی عشق بحدی وسعت یافته که تمام عالم هستی در آن گنجانده شده و مبنی و اساس هر کمالی گشته بقول جلال الدین رومی :

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| هر که را جامه ز عشقی چاک شد | او ز حرص و عیب کلی پاک شد |
| جسم خاک از عشق بر افلاک شد | کوه در رقص آمد و چالاک شد |
| عشق جان طور آمد عاشقا | طور مست و خرّ موسی صعقا |
| جمله معشوق است و عاشق برده ئی | زنده معشوق است و عاشق مرده ئی |

وازشراب جانفزایت ساقی است
یافتند از عشق او کار و کیا

عشق آن زنده گزین کاو باقی است
عشق آن بگزین که جمله انبیا

شیخ فریدالدین عطار در منطق الطیر میگوید :

جان نهان میگرید از عشق تو زار
خوش مبادش زانکه نبود مرد تو
زانکه بی دردت بعیرد جان من
ذره دردت دل عطار را

چشم من گرمی نگرید آشکار
هر که را خوش نیست دل بادرد تو
ذره دردم ده ای درمان من
کفر کافر را و دین دیندار را

و نیز در منطق الطیر در مجمع مرغان بلبل را که مثال دل باختگی و حالت شور و سوز و گداز عاشق و معشوق است بسخن در آورده میگوید :

نه ز عشق او نیست نه از عقل هست
زیر هر معنی جهانی راز داشت
کرد مرغان را زبان بند از سخن
جمله شب میکنم تکرار عشق
تا زبور عشق خوانم زار زار
زیر چنک از ناله زار من است
در دل عشاق جوش از من بود
در دهم هر لحظه آوازی دگر
همچو دریا جان من شود آورد
گر چه بس هشیار آمد مست شد
تن زخم با کس نگویم هیچ راز
بوی مشک خویش در عالم نثار
حتل کنم از طلعت او مشکلم
بلبل شوریده کم گویا شود

بلبل شیدا در آمد مست هست
معشقی در هر هزار آواز داشت
شد در اسرار معانی نعره زن
گفت بر من ختم شد اسرار عشق
نیست چون داود يك افناده کار
رازی اندر نی ز گفتار من است
گلستانها پر خروش از من بود
باز گویم هر زمان رازی دگر
عشق چون بر جان من زور آورد
هر که شور من بدید از دست شد
چون نه بینم محرمی سالی دراز
چون کند معشوق من در نو بهار
من نمایم خوش بروی او دلم
باز معشوقم چو ناپیدا شود

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| زانکه رازم در نیابد هر یکی | راز بلبل گل بداند بی شکی |
| من چنان در عشق گل مستغرقم | کز وجود خویش محو مطلقم |
| در سرم از عشق گل سودا بس است | زانکه معشوقم گل رعنا بس است |
| طاقت سیمرخ نارد بلبلی | بلبلی را بس بود عشق کلی |
| چون بود صد برگ دلدار مرا | نیست غم بی برگی کار مرا |
| گل که حالی بشکفت چون دلکشی | از همه در روی من خندد خوشی |
| چون ز زیر پرده گل حاصل شود | خنده اش در روی من ظاهر شود |
| کی تواند بود بلبل کی شبی | خالی از عشق چنان خندان لبی |

حاصل آنکه این نوع عشق که مدار سخنان صوفیه است و اشعار آنها برگرد آن میچرخد با عشق شعرای غیر صوفی قرن چهارم و پنجم از قبیل عنصری و منوچهری و فرخی و امثال آنها فرق بسیار دارد زیرا معشوق تغییر یافته معنی عشق اوج گرفته و شاعر وسعت دیگری با الفاظ داده و لهجه خاصی در گفتار و تعبیرات پدیدار ساخته است در شعرای قدیم خراسان تأثیر شعر مانند اشعار عربی و مخصوصاً شعرای جاهلیت در جنبه الفاظ است یعنی موزونیت و حسن ترکیب و طعنه الفاظ خواننده را بشورمیآورد و متأثر میسازد ولی پس از آنکه عرفان و تصوف در شعر نفوذ یافت تأثیر بزرگ شعر از جنبه افکار و معانی است و بکار بردن الفاظ در معانی مجازی و گاهی مجاز بسیار دور و تعبیرات دقیق برای مؤثر ساختن همان معانی و افکار است.

نکته دیگر این است که مندرج ساختن معانی دقیق در شعر بیشتر مستلزم بکار بردن صنایع ادبی است تا اشعار یکبارگی روان و طبیعی است و سر و کارش با الفاظ و معانی روشن و صریح است این است که ملاحظه میشود که در قرن چهارم که از حیث اعتدال بین افکار و الفاظ و معانی و تعبیرات برجسته ترین ادوار ادبی ایران است پایه و اساس شعر «صنعت» نیست در حالیکه در ادوار بعد که تصوف و عرفان در شعر نفوذ پیدا میکنند و مخصوصاً در ادواریکه صوفیه آزادی گفتار ندارند و مورد مزاحمه

مدعیانند و ناگزیر اند با رمز و اشاره و ابهام و کنایه سخن بگویند صنعت پایه شعر میشود و بهترین نمونه این صنعت ظریف یعنی صنعتی که به حدی ماهرانه بکار رفته که در نظر اول به چشم نیفتد بلکه بطول ممارست خواننده بآن بر میخورد شعر حافظ است و بطوریکه در آینده در ضمن بحث از خصوصیات ادبی و نحوه گفتار حافظ خواهیم گفت او به حدی بین معانی دقیقه و الفاظ و تعبیرات و صنایع ادبی اعتدال و موزونیت برقرار ساخته که لطف و زیبائی شعر فارسی بسرحد اعجاز رسیده است و در عین آنکه کمتر بیثی است در دیوان او که خالی از صنعت باشد باز در سلاست و روانی و لطف طبیعی و شیوایی بدرجه ایست که در اشعار او هیچ اثری از تکلف دیده نمیشود و سخن شناس عالی مقامی چون جامی در کتاب بهارستان که بنحو اجمال ذکری از شعر او نموده راجع به حافظ میگوید :

« حافظ شیرازی رحمه الله اکثر اشعار وی لطیف و مطبوع است و بعضی قریب بسرحد اعجاز غزلیات وی نسبت بغزلیات دیگران در سلاست و روانی حکم قساید ظهیر دارد نسبت بقصائد دیگران و سلیقه شعری نزدیک است بسلیقه شعر نزاری قهستانی اما در شعر نزاری غث و سحین بسیار است بخلاف شعر وی و چون در اشعار وی اثر تکلف ظاهر نبود وی را لسان الغیب لقب کرده اند . »

همین طور است سایر الفاظ از قبیل می و میکنده و ساغر و خرابات و زلف و رخ و قد و قامت و امثال آنها که بواسطه وسعت نظر شاعر و وسعت دائره معلومات و معارف او دلالت بر معانی وسیع تری میکنند و برای روشن ساختن آنچه گفته شد بهترین راه نقل بعضی از اشعار گویندگان عارف است که ذیلا زینت این صفحات قرار میدهم :

| | |
|-------------------------------|-----------------------------|
| در کوی تو میدهند جانی بجوی | جانی چه بود که کاروانی بجوی |
| از وصل تو يك جو به جهانی ارزد | زین جنس که نایم جهانی بجوی |

جانا بزمین خاوران خاری نیست کش بامن و روزگار من کاری نیست
با لطف و نوازش وصال تو مرا در دادن صد هزار جان عاری نیست

بس که جستم تا بیابم من از آن دایر نشان تا گمان اندر یقین گم شد یقین اندر گمان
در خیال من نیامد در یقینم هم نبود بی نشانی که صواب آید از او دادن نشان
چند گاهی عاشقی ورزیدم و پنداشتم خویشتن شهره بکرده کو چنین و من چنان
در حقیقت چون بدیدم زو خیالی هم نبود عاشق و معشوق من بودم بین این داستان

در راه یگانگی نه کفر است و نه دین يك گام ز خود برون نه و راه بین
ای جان جهان تو راه اسلام گزین با مار سیه نشین و با خود هنشین

تاری ترا ندیدم ای شمع طراز بی کار کنم نه روزه دارم نه نماز
چون بتو بوم مجاز من جمله نماز چون بی تو بوم نماز من جمله مجاز

ای دوست ترا بجهلمگی گشتم من حقا که در این سخن نه زرق است و نه فن
گر تو ز وجود خود برو جستی پاك شاید صنما بجای تو هستم من^۱
سنائی غزنوی گفته :

مکن در جسم و جان منزل که این دین است و آن والا

قدم زین هر دو بیرون نه نه اینجا باش نه آنجا
بهر چه از راه دور افتی چه کفر آنحرف و چه ایمان

بهر چه از دوست و امانی چه زشت آن نقش و چه زیبا

۱- باستانهای رباعی اول که صاحب اسرار التوحید تصریح کرده که گفته ابو سعید ابوالخیر است (صفحه ۱۶۶) ابیات دیگر بنگفته صاحب اسرار التوحید (صفحه ۲۷۶) «ادبیات پراکنده است که بر زبان شیخ رفته است».

کواه زهر و آن باشد که سردش یابی از دوزخ
 نشان عاشق آن باشد که خشکش بینی از دریا
 سخن کز روی دین گوئی چه عبرانی چه سریانی
 مکان کز بهر حق جوئی چه جابلقا چه جابلسا
 شهادت گفتن آن باشد که هم ز اول در آشامی
 همه دریای هستی را بدان حرف نهنگ آسا
 نیایی خار و خاشاکی در این ره چون بفراشی
 کمر بست و بفرق استاد در حرف شهادت لا
 چو لا از صدر انسانی فکندت در ره حیرت
 پس از نور الهیت بالله آئی از الّا
 چه مانی بهر مرداری چو زاغان اندر این نشاء
 قفس بشکن چو طاوسان یکی بر پر برین بالا
 عروس حضرت قرآن نقاب آنکه براندازد
 که دارالملک ایمانرا هجره بیند از غوغا
 عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز نقشی
 که از خورشید جز گرمی نه بیند چشم نابینا
 بهیر ایدوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی
 که ادیس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

شیخ فریدالدین عطار میفرماید:

| | |
|---------------------------------------|------------------------------------|
| ما جمله غرقه گشته و آن در در آب مانده | ز بحر عشق دری است از چشم غیر پنهان |
| و آن ماهروی ما را رخ در نقاب مانده | ردا که هیچ عاشق پایان ره نداند |
| مردان مرد بینی در اضطراب مانده | آنجا که نقد ها را ناقد عیار خواهد |
| هم دل تباه بینی هم جان خراب مانده | وزی که باز خواهد از جان و دل امانت |

آنجا که صادقان را از صدق باز پرسند پیر و مرید بینی اندر جواب مانده
بر آتش محبت از شوق این عجایب عطار را دل و جان در تف و تاب مانده^۱

مولانا جلال الدین رومی فرموده :

با قدسیان آسمان من هر شبی یا هوزنم صوفی دم از الا زند من دم ز الالهوزنم
باز سپید حضرتیم تیهوچه باشد پیش من تیهو اگر شوخی کند چون باز بر تیهو زنم
نفس است کدبانوی من من کد خدا و شو او کد بانویم گر بد کند بر روی کد بانو زنم
آن پیر کند و دارا گویم که پیش آور عسل بینم که کاهل جنبداو من چست بر کند و زنم
ای کاروان ای کاروان من دزد رهن نیستیم من پهلوان عالم شمشیر رو بارو زنم
ای باغبان ای باغبان بر من چرا در بسته ای بگشا در این باغرا تا سیب و شفتالو زنم

گفتی بیا ای شمس دین بنشین برانوی ادب

من پادشاه عالم کی پیش کس زانو زنم

معروف است که در شب آخر زندگی مولانا که مرضش شدت یافته دوستان و خویشان
در گردش جمع بودند و فرزند مولانا سلطان ولد هر دم از روی بیتابی بیالین پدر می آمد
و باز بیرون میرفت مولانا غزل ذیل را ساخت :

رو سر بنه بیالین تنها مرا رها کن ترك من خراب شب گرد مبتلا کن
مائیم و موج سودا شب تا بروز تنها خواهی بما ببخشا خواهی بروجفا کن
از من گریز تا تو هم در بلا نیفتی بگزین ره سلامت ترك ره بلا کن
مائیم و آب دیده در کنج غم خزیده بر آب دیده ما صد جای آسیا کن
خیره کشی است مارا دارد دلی چو خارا بکشد کسش نگوید تدبیر خونبها کن

۱- نقل از دیوان قصاید و غزلیات عطار چاپ طهران با اهتمام فاضل محترم آقای سعید نفیسی

۲- نقل از « رساله در تحقیق احوال و زندگی مولانا جلال الدین محمد مشهور بمولوی »

تألیف فاضل محترم آقای بدیع الزمان فروزانفر که از نسخه کلیات شمس تبریزی متعلق به جناب آقای
حاج سید نصرالله تقوی دامت برکاته نقل نموده اند و در حاشیه کتاب مذکور حکایت را به مناقب افلاکی
نسبت داده اند .

بر شاه خو برویان واجب وفا نباشد ای زرد روی عاشق تو صبر کن وفا کن
 دردی است غیر مردن کانا دوا نباشد پس من چگونگی گویم کان درد را دوا کن
 در خواب دوش پیری در کوی عشق دیدم
 با دست اشارتم کرد که عزم سوی ما کن^۱

حافظ که شاید بیش از هر شاعر ایرانی معانی کلمات را ب موج آورده و بیش از هر
 سراینده می بسخن اوج داده و گاهی بیک لفظ آن همه تدرج داده که هر کس در هر مرحله
 باشد چیزی از آن میفهمد میفهماید :

| | |
|--------------------------------------|---------------------------------------|
| عارف از خنده می در طمع خام افتاد | عکس روی تو چو در آینه جام افتاد |
| این همه نقش در آئینه او هام افتاد | حسن روی تو بیک جلوه که در آینه کرد |
| یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد | این همه عکس می و نقش نگارین که نمود |
| کز کجا سر غمش در دهن عام افتاد | غیرت عشق زبان همه خاصان ببرید |
| ایم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد | من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم |
| هر که در دایره گردش ایام افتاد | چکند گزینی دوران نرود چون پرگار |
| آه کز چاه برون آمد و در دام افتاد | در خم زلف تو آویخت دل از چاه زنج |
| کار ما با رخ ساقی و لب جام افتاد | آن شد ایخواجه که در صومعه باز می بینی |
| کانه شد کشته او نیاک سرانجام افتاد | زیر شمشیر غهش رقص کنان باید رفت |
| این گدا بین که چه شایسته انعام افتاد | هر دمش با من دلسوخته لطفی دگرست |

صوفیان جمله حریفند و نظر باز ولی

زین میان حافظ دلسوخته بد نام افتاد

و نیز :

در همه دیر مغان نیست چو من شیدائی خرقه جایی گرو باده و دفتر جایی

۱- با احتمال آقای بدیع الزمان فروزانفر در حاشیه رساله مذکور ممکن است این بیت سبب
 این روایت شده باشد که جامی در تفهعات الانس میگوید مولانا فرمود : « که یاران ما از این سو
 میکشند و مولانا شمس الدین آن جانب میخواند یا قومنا اجیبوا داعی الله ناچار رفتنی است » .

دل که آئینه شاهى است غبارى دارد از خدا مى طلبم صحبت روشن رايى
 کرده ام توبه بدست صنم باده فروش که دگر مى نخورم بى رخ بزم آرائى
 نرگس ارلاف زد از شیوه چشم تو هرنج نروند اهل نظر از پی نایبى
 شرح این قصه مگر شمع بر آرد بزبان ورنه پروانه ندارد بسخن پرواى
 جویها بسته ام از دیده بدامان که مگر در کنارم بنشانند سبى بالائى
 کشتى باده بیاور که مرا بى رخ دوست گشت هر گوشه چشم از غم دل دریائى
 سخن غیر مگو با من معشوقه پرست کزوى و جام میم نیست بکس پرواى
 این حدیث چه خوش آمد که سحر که میگفت بر در میکنده با دف و نی ترسائى

گر مسلمانی از این است که حافظ دارد

آه اگر از پی امروز بود فردائى

و نیز :

زان یار دلتوازم شکری است باشکایت گر نکته دان عشقى بشنو تو این حکایت
 بى مزد بود و منت هر خدعتى که کردم یارب مباد کس را مخدوم بى عنایت
 رندان تشنه لب را آبی نمیدهد کس گوئى ولى شناسان رفتند از این ولایت
 در زلف چون که ندش ای دل میبچ کابجا سرها بریده بینی بى جرم و بى جنایت
 چشمت بغمزه مار اخون خنبرد و میپسندی جانا روا نباشد خونریز را حمایت
 در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود از گوشه برون آی ای کوكب هدایت
 از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود زنهار از این بیابان وین راه بى نهایت
 ای آفتاب خوبان میجوشد اندرونم یکساعتم بگنجان در سایه عنایت
 این رامرا نهایت صورت کجا توان بست کش صد هزار منزل بیش است در بدایت
 هر چند بردی آبم روی از درت نتابم جور از حبیب خوشتر کز مدعى رعایت
 عشقت رسد بفریاد ار خود بسان حافظ قرآن زبر بخوانی در چارده روایت
 البته از آنچه که گفته شد مقصود آن نیست که یگانه عامل تحول صورتی و معنوی

شعر تصوف بوده بلکه مقصود آن است که در بین سایر عوامل که در هر عصری پیش آمده از قبیل امنیت عمومی یا هرج و مرج، آرامش خاطر شاعر یا عدم آرامش، عظمت و استقلال ملی یا خلاف آن، نفوذ تمدن‌ها و آداب و عادات سایر اقوام، انتشار علوم و معارف گوناگون، ظروف زمانی و مکانی، اوضاع و احوال اجتماعی، تربیت مخصوص تأثیر رجال و امرای مشوق شعر و ادب یکی از عوامل مهم تصوف و عرفان بوده است.

اینک برگردیم بموضوعی که مورد بحث بود و آن اینست که در نتیجه تأثیر عمیق فاسفۀ نو افلاطونی و یک سلسله مؤثرات خارجی دیگر که قریباً گفته خواهد شد تصوف بشکلی در آمد که مورد تکفیر واقع شده که جماعتی از بزرگان صوفیه برحمت افتادند و بعضی بقتل رسیدند و این پیش آمد ها سبب شد که صوفیان اسرار خود را نامجرمان مکنون بدارند و کلمات خود را ذو وجوه و مرموز ادا کنند ظواهر شرع را رعایت نمایند و مخصوصاً در صدد بر آمدن که عرفان و تصوف را بوسیله تفسیر و تأویل با قرآن و حدیث تطبیق کنند و انصاف این است که از عهدۀ این مهم بخوبی بر آمدند و بایه تأویل را بجائی گذاشتند که دست فیلون تأویل کنند تورات هم بآن نخواهد رسید و از آن بعد تصوف و عرفان را اسلام حقیقی و دیانت راقعی جلوه داده گفتند: ما زقران مغز را برداشتیم.

جلال الدین رومی در مثنوی میگوید:

| | |
|------------------------------|----------------------------|
| آنکه اواز پرده تقلید جست | او بنور حق ببیند هر چه هست |
| نور پاکش بی دلیل و بی بیان | پوست بشکافد در آید در میان |
| پیش ظاهر بین چه قلب و چه سره | او چه داند چیست اند قوسره |
| ای بسا زرسیه کرده بدود | تا رهد از دست هر دزدی حسود |
| ای بسا مس بیند و ده بزر | تا فروشد آن بعقل مختصر |
| ما که باطن بین جمله کشوریم | دل ببینیم و بظاهر ننگریم |
| قاضیانی که بظاهر می تشند | حکم بر اشکال ظاهر میکنند |

حکمت اشراقی عرفای قبل از اسلام

و عرفای مسیحیت

فلسفه « ادریه » یا گنوستی سیسم^۱ مخلوطی است از فلسفه‌های شرقی و یونانی و مسیحی که در قرون اول میلادی متوازیاً با دیانت مسیحی پیش میرفته و بالاخره با تغییرات جزئی و بخود گرفتن صیغه مذهبی جزو معتقدات کلیسا شده و در بین مسیحیان تقریباً حکم « علم کلام » داشته در بین متکلمین مسلمین .

مدار بحث آنها منشأ عالم و علت شروری که در دنیا ظاهر است بوده .

از اصول عقائد آنها این بوده که انسان میتواند به « معرفت تامه » برسد و پس از این اتصال همه مشکلات را حل کند و هر چیزی را بفهمد و بهمین جهت پیروان این طریقه را مترجمین متأخرین و معاصرین عرب « ادریون » و خود آن فلسفه را « ادریه » گفته اند زیرا در زبانهای اروپائی آنها را « گنوستیک » و حکمت آنها را « گنوستی سیسم » میگویند و این اسم از آنجا مشتق است که در لغت یونانی « گنوس »^۲ بمعنی « میدانم » و « میفهمم » است بنابراین « گنوستی سیسم » یعنی طریقه مدعیان معرفت تام اما خود این کلمه سبب اشتباه است زیرا غالباً چنان تصور کرده اند که چون « گنوس » بمعنی « میدانم » و « میفهمم » است این فرقه پیرو فهم و دانائی و تابع اصول منطق و علم بوده اند در حالیکه حکمای ادریه یعنی عرفای قرون اول میلادی تنها راه وصول بحقیقت تامه و معرفت کامل را الهام و کشف روحی میشمرده اند یعنی اساساً دنباله معتقدات مسیحیان قرون اول و عقیده به ملهم بودن حواریون است که بواسطه

امتزاج با عقاید بابلی و ایرانی و مانوی و فلسفه یونانی و عقاید هندی و غیره باین شکل عجیب و مخلوط غریب در آمده است .

با آنکه ادریون بشعب گوناگون منقسم میشده اند و اختلافاتی بایکدیگر داشته اند با وجود این اقوال و آراء آنها را میتوان باین نحو خلاصه کرد که :

خدا ابدی و ازلی است یعنی نه انتها دارد نه ابتدا .

کمال خدا برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم است .

این خدای ازلی و ابدی مصدر خیر است .

ماده هم ابدی و قائم بذات خود است اما ماده مصدر شر است .

تأثیر خدا در ماده مستقیم نیست بلکه بواسطه قوای عدیده می است که واسطه بین او و ماده است و بزرگترین این قوی « پسر » است که به « کلمه » تعبیر میشود .

در تورات از این قوی بملائکه تعبیر شده است . افلاطون این قوی را « مثل » و رواقیون « علل فعاله » نامیده اند .

ماده مایل به شر است و این قوی سائق بخیر و این امر سبب تعارض و زد و خورد دائمی است .

فضیلت با کسی است که در این مبارزه غالب آید یعنی ماده و جسم را مهیور روح سازد .

یکی از وسائل مؤثر برای احراز فضیلت زهد است .

روح بعد از فراق از بدن بخدا ملحق میشود ولی در این دنیا هم گاهی بواسطه خلشه و بیخودی اتصال موقتی با خدا پیدا نموده بمشاهده خدا متمتع میشود .

از اصول مهمه عقاید آنها این بوده که مسیح یعنی کلمه ظاهر شده که بوسیله فدا کردن خود عده می از ملامکه گناهکار را که بواسطه خطاهائی که از آنها سرزده متجسد شده یعنی در اجسام بشری ساقط شده اند نجات بدهد .

در این فرقه اوراد و اسماء و رموز بسیار اهمیت داشته بوسیله اسماء و اوراد خاصی مبارزه با شیاطین و ارواح شریره بعمل میآمده است و موضوع «اسم اعظم» که بعضی از اولیاء اسلام بقول خود بر آن وقوف داشته اند بعقیده نیکلسن از عقائد مأخوذه از حکمای «ادریه» یعنی همین عرفای مسیحی است.

شیخ فریدالدین عطار در تذکرة الاولیا در ذکر ابراهیم ادهم مینویسد که ابراهیم پس از چند سال ریاضت در غاری که نزدیک نیشابور بود منزوی شد چون مردم بر مقامات او اطلاع یافتند «ابراهیم از بیم شهرت روی در بادیه نهاد یکی از اکابر دین در بادیه باورسید نام همین خداوند بدو آموخت و برفت او بدان نام همین خدا را بخواند در حال خضر را دید علیه السلام گفت ای ابراهیم آن برادر من بود داود که نام همین در تو آموخت پس میان خضر و او بسی سخن برفت و پیر او خضر بود علیه السلام که اولش او در کشیده بود باذن الله تعالی».

اساس عقیده ادویه بر ثنویت بوده که ظاهراً از ایرانیان قدیم اخذ کرده بوده اند. یعنی بدو مبدأ «خیر» و «شر» و «نور» و «ظلمت» و عالم «الهی» و «مادی» قائل بوده اند که این دو مبدأ باهم در جنگند.

مسیح و شیطان دو عامل بزرگ در دنیا هستند و این دو بمنزله دو بازوی خدا هستند مسیح بازوی راست او و شیطان بازوی چپ او است شیطان حاکم بر این دنیا و مسیح حاکم بر دنیای بعد یعنی آخرت است.

حکمت «ادویه» معاصر با انحطاط کامل تمدن یونانی و رومی و تسلط اقوام وحشی بدوی خونخوار است که فساد و شر بر اقوام حکم فرما بوده است و از همین مباحث میتوان پی برد که چگونه متفکرین آن عصر عمیقاً در پی فهم مبدأ شروماهیست و اساس آن بوده اند.

عقائد ایرانیها و بابلیها تأثیر مخصوصی در آنها داشته و نیز مذهب مانئی که ترکیبی

بوده از بعضی عقائد زردشتی و مسیحی با عناصر بودائی و همان مبدأ «نویت» مانویان یعنی عقیده به هورمزد و اهریمن باین شکل درآمده است.

نیکلسن در کتاب «صوفیه اسلام» معتقد است که صوفیه قدیم کلمه «صدیق» را از مذهب مانوی اخذ کرده و بر روحانیان صوفیه اطلاق میکرده اند و قبل از نیکلسن مستشرق معروف دیگر انگلیسی بوان^۱ بر این عقیده بوده و ظاهراً بکلی درست است. جنبه زهد و ترک دنیا هم در مذهب مانوی اهمیت مخصوص داشته است.

با اقرار باینکه اطلاع مستقیم در این موضوع کم است ولی بقرائن شباهت بسیاری که بین بعضی از عقائد ادریون و صوفیه اسلام هست و نیز تماسی که مسلمین با ادریون پراکنده در سوریه و مصر داشته اند قطعاً آراء ادریه تصوف مؤثر بوده است. از نکات قابل توجه یکی این است که پدر و مادر معروف کرخی از مسیحیان صابی بین بصره و واسط بوده اند^۲ و حکمت ادریه در بین صابی ها رائج بوده است.

نیکلسن معتقد است که اصطلاح «هفتاد هزار حجاب» که متأخرین صوفیه در کلمات خود آورده اند مأخوذ از ادریون است که: «هفتاد هزار حجاب بین عالم ماده و حقیقت مطلق حایل است و در موقع تولد هر کس روحی که باید تعلق بآن بدن بگیرد از این هفتاد هزار پرده میگذرد نیمه درونی این پرده ها حجابهای نوری هستند و نیمه برونی حجابهای ظلمت اند روح در طی عبور از این حجابها بهر حجاب نوری که میرسد یکی از صفات ملکوتی خود را از دست میدهد و بهر حجاب ظلمانی که میرسد بیک صفت ناسوتی متصف میشود باین جهت است که طفل گریان متولد میشود زیرا روح میداند که از قرب حضرت حق دور افتاده این است که از جدائیها شکایت میکند وقتی که طفل در خواب فریاد میکشد بآن جهت است که روح بیاد از دست داده های

خود میافتد در عالم بیداری انسان آن عالم را فراموش میکند و تسمیه آدم به «انسان» از همین باب «نسیان» اوست.^۱

انسان در بدن خود محبوس است و بزرگترین حجاب بین او و خدا همین جسد است بنابراین بزرگترین همت صوفی این است که آن جوهر آسمانی را از حبس بدن رها ساخته هفتاد هزار حجاب را از میان ببرد و در حالیکه در همین بدن است او را بحقیقت مطلق متحد و متصل سازد.

بدن خلع کردنی نیست فقط باید آنرا تصفیه و تلطیف کرد و روحانی ساخت تا آنکه کمک روح شود نه حایل و حجاب آن بدن در حکم فلزی است که باید صاف شود یعنی بوسیله کیمیای تصوف مس بدن مبدل بر شود. مرشد کامل حامل این کیمیا است و لسان حالش این است که مرید را باید در آتش شوق روحانی چندان گذاخت تا از آن بوته صاف و پاک در آید.

عقاید بودائی و هندی و مانوی

اگر عقیده آنهاست که تصوف را زائیده افکار هندی و بودائی میدانند مبالغه باشد لااقل باید گفت که از چیزهایی که تأثیر بسیار در تصوف اسلامی داشته افکار و آداب و عادات هندی و بودائی است.

اسلام که بفاصله کمی بعد از ظهور از حدود عربستان خارج شده بسرعت برق در هر جهت پیش میرفت طولی نکشید که بسرحد چین رسیده در زمان بنی امیه سندرآ

۱- جامی در کتاب «اشعۃ اللمعات» که شرحی است بر لمعات عراقی بعد از «بیان وصول سالکان بتمامی سیر الی الله و شروع ایشان در سیر فی الله و تحقیق آن» و بحث در «مراتب تجلیات حق» و نهایت نداشتن مراتب تجلیات در لایحه سیزدهم میگوید: «در بیان حجب نورانی و ظلمانی که موجبات سفر مذکور اند و سفر مذکور عبارت از دفع آن حجب است» یعنی «هفتاد هزار حجاب نور و ظلمت چنانچه حدیث نبوی بان مشیر است که ان الله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة از بهر آن فرو گذاشت تا محب خود را . . .»

مسخر نموده مناسبات تجارتي و اقتصادي بين مسلمين و اقوام و قبایلي که از حيث فکر و تمدن و اخلاق با مردم ساير قسمتهای جهان فرق زيادداشتند برقرار ساخت.

از قرن دوم ببعده که مسلمانها بنقل کتب ساير ملل پرداختند و دائره علوم و سعت يافت مقداری آثار بودائی و هندی بر عربي ترجمه شد که از جمله چيزهائی است راجع بتصوف عملي يعنی زهد و ترک دنيا و شرح عادات و رسومي در اين باب از هندیها و بودائيها.

اضافه بر نقل کتب هندی و بودائی در قرن دوم هجری و مناسبات تجارتي و اقتصادي مسلمين با هندیها از اوائل حکومت بنی عباس جماعتي از تارکين دنيا و دوره گردان هندی و مانوی در عراق و ساير ممالک اسلامي منتشر بودند و همانطور که در قرن اول از رهبان سيار مسيحي صحبت ميشد در قرن دوم هم ذکر تارکين دنياي سيار ديگري بميان میآيد که نه مسلمانند و نه مسيحي و جاحظ آنها را «رهبان الزنادقة» مينامد و بموجب شرحيکه ميدهد از زهاد مانويه هستند.

جاحظ ميگويد^۱ اينها سياچند و سياحت براي آنها در حکم توقف و عزات نسطوريان است در صوامع و ديرها و اين جماعت هميشه دويو سياحت و سفر ميکنند بطوريکه تا انسان يکي از آنها راديد بايد قطع کند که دومي هم چندان دور نيست و قريباً پيدا خواهد شد و عادت آنها اين است که دوشب در يک محل نخواستند و اين سياحان دارای چهار خصلت اند: «قدس و طهر و صدق و مسکنت» اين سياحان بنوبه خود در صوفيه مسلمان مؤثر شده اند و هم چنين سياحان و دوره گردها و مرتاضين بودائي در صوفيهای مسلمان مؤثر واقع شده اند و آنها هستند که سرگذشت بودا را منتشر ساخته اورا سرمشق زهد و ترک دنيا معرفي کردند بطوريکه مرتاضين در نوشته های خود بعنوان سرمشق تزهد مينويسند امير قوشوکتی که پشت پا بدنيا زد و خود را آزاد ساخت مرد راه بود يا آنکه گفته اند اميري در خور ستايش و احترام است که بزي فقر در آيد و اين موضوع با شکل مختلف قصصی بوجود آورده است.

نکته مهمی را که باید متذکر بود این است که متجاوز از هزار سال پیش از اسلام مذهب بودائی در شرق ایران یعنی بلخ و بخارا و نیز در ماوراءالنهر شایع بوده و صومعه‌ها و پرستشگاه‌های معروفی داشته است و مخصوصاً صوامع بودائی بلخ بسیار مشهور بوده است.

در قرون اول اسلامی بلخ و اطراف آن از مراکز بسیار مهم تصوف شده و صوفیان خراسان در تهر فکری و آزادمنشی پیشرو سایر صوفیان بشمار میرفته‌اند و عقیده «فناء فی الله» که تا اندازه‌ای مقتبس از افکار هندی است بیشتر بدست صوفیهای خراسانی از قبیل بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر ترویج می‌شده است. گولدنزیهر مستشرق معروف اطریشی معتقد است که صوفیان قرن دوم هجری سرگذشت ابراهیم ادهم امیرزاده بلخی را که ترك دنیا نموده بزنی در اویش درآمده و بواسطه ریاضت‌های طولانی از بزگان صوفیه شده است مطابق آنچه از شرح حال بودا شنیده بودند ساخته و پرداخته‌اند.

حدس گولدنزیهر ممکن الصحاح است. از احتمالات قریب واقع است و نظایر آن بسیار دیده شده که پیروان مذاهب و مسالک در عالم شور و قوت تخیلی که دارند گاهی برای پیشروان و بزرگان خود سرگذشت‌هایی شبیه سرگذشت اولیای سائر مذاهب ساخته‌اند و اگر کسی سرگذشت بودا را چنانکه در کتب بودائیان مضبوط است با سرگذشت افسانه مانند ابراهیم ادهم چنانکه در کتب تراجم احوال عرفا از قبیل «حلیة الاولیاء» ابی نعیم اصفهانی و «تذکرۃ الاولیاء» شیخ عطار مذکور است باهم مقایسه نماید بدون شبهه مشابهات عجیبی مابین این دوسر گذشت جلب نظر او را خواهد نمود.

برای توضیح این مطلب ما خلاصه‌ای از دوسر گذشت را ذیلاً بنظر خوانندگان می‌رسانیم تا خود صحت و سقم این عقیده را قضاوت نمایند:

برحسب عقیده بودائیان^۱ هر چندی یکبار بودائی در زمین ظاهر میشود که

۱- شرح حال بودا از مقاله‌ای که در دائرة المعارف بریطانیا نوشته شده اقتباس شده است.

عقیده صحیح را بمردم تعلیم دهد زیرا «بودا» بمعنی «حکیم» و «مرشد» است .
 بعد از مدتی این تعلیم فاسد شده از میان می‌رود و تجدید آن مربوط بظهور
 بودای جدید است ولی امروز وقتی بودا می‌گوئیم مقصود آخرین بودای تاریخی است
 که نام شخصی او «سیدهاثا»^۱ و نام خانوادگیش «گوتاما»^۲ است .
 گوتاما پسر «سودودانا»^۳ یکی از رؤسای قبیله «ساکیا»^۴ است و به همین مناسبت
 او را «ساکیا مونی»^۵ یعنی «مراض ساکیاس» می‌گویند .

قبیله ساکیاس در شمال بنارس جا داشته‌اند و در این قبیله است که بودا
 در اواسط قرن ششم قبل از میلاد متولد شده و در سال چهارصد و هفتاد و هشت قبل از
 میلاد پس از هشتاد سال زندگی مرده است .

بودا در سن نوزده سالگی دختر عموی خود را ازدواج نموده با کمال خوشی
 و تنعم زندگی می‌کرد . در سن بیست و نه روزی در بین آنکه بشکار گاهی می‌رفت مردی
 را دید که بواسطه کبر سن بنهایت درجه فرسودگی و بیچارگی رسیده است وقتی دیگر
 مردی را دید که بمرض سخت علاج ناپذیری مبتلی شده و رنج می‌برد و چندی بعد
 منظره کریه بدنی که در حال پوسیدگی بود او را منقلب و هشمز ساخت
 در تمام این مواقع خادم و مصاحب وفادار او موسوم به «چانا»^۶ او را متذکر
 و هشتمه می‌ساخت و بوی می‌گفت : «این است پایان زندگی بشر» .

وقتی دیگر بودا یکی از تارکین دنیا را دید که با کمال استراحت خاطر و برآزندگی
 و آزادگی می‌گذرد از چانا پرسید که این مرد چه حالی دارد چانا شرحی از اخلاق
 و احوال تارکین دنیا که پشت پا به همه چیز زده‌اند حکایت کرد و گفت که این جماعت
 دائماً در گردش‌اند و در طی سیاحت و گردش قولاً و عملاً تعلیم مهمی بمردم می‌دهند .

۱ -- Siddhattha - ۲ Gotama - ۳ Suddhōdana - ۴ Sakiyas - ۵
 Channa - ۶ Sakya Mouni - ۷

خلاصه آنکه با اختلاف روایاتی که هست قدر مسلم این است که ذهن این شاهزاده جوان بتدریج بر آشفته او را از زندگی و هیاهوی آن دلسرد نمود. روزی در همان لحظه‌ئی که میخواست از تفریح گاه بشهر برگردد قاصدی رسیده خبر تولد پسری را که اولین فرزند او بود آورد بودا در آن حال بر آشفتگی بی اختیار با خود گفت: «اینک رابطه جدیدی که مرا بدنیا می بندد!». خلاصه در حالیکه نوازندگان در اطراف او بودند بشهر برگشت و آن شب خویشان و نزدیکان او بمناسبت مولود جدید شادمانیها ورقصها کردند ولی بودا بطوری منقلب و بر آشفته بود که توجه بآن اوضاع نداشت و بالاخره در پایان شب مانند کسی که خانه اش طعمه حریقی شده باشد ناگهان از بستر خواب برجسته به چنانا امر کرد اسب حاضر کند و در آن اثنا سر باطاق زن و فرزند یگانه خود فرو برده بدون اینکه آنها را بیدار کند در آستانه آن در با خود عهد کرد که تا «بودا» یعنی «حکیم روشن و نورانی» نشود بمنزل خود برنگردد و گفت:

«میروم تا معلم و منجی آنها برگردم نه شوهر و پدر».

خلاصه با چنانا بیرون رفته سر به بیابانها نهاد و در اینموقع است که «مارا» یعنی وسوسه کننده بزرگ (ابلیس یا نفس اماره) در آسمان ظاهر شده سلطنت و عزت تمام جهان را باو وعده داد که از عزم خود برگردد ولی او بدام وسوسه نیفتاد. بودا آن شب مقداری در ساحل رودخانه رفت بعد لباسهای فاخر و جواهر خود را به چنانا بخشیده او را برگرداند و خود هفت شبانه روز تنها در بیشه‌ئی بسر برد بعد در آن سرزمین بخدمت برهمنی موسوم به «الارا» در آمد و چندی بعد ملازمت برهمن دیگری موسوم به «اودراکا» را اختیار کرد و از این دو نفر تمام حکمت و دانائی هندی را آموخت ولی قلبش آرام نیافته بچنگلی که در یکی از کوهستانها واقع بود

رفت و در آنجا با صاحب پنج نفر شاگردی که گردش جمع بودند شش سال بتوبه و ریاضات شاقه پرداخت تا آنکه در آن ناحیه شهرت یافت و بهمین جهت عزم کرد که آنجا را ترک کند و چون بقصد رفتن بیا خاست از غایت ضعف و ناتوانی بر زمین افتاده از هوش برفت چند آنکه شاگردانش چنان پنداشتند که مرده است ولی بحال آمد و از آن وقت بمعد ریاضات سخت را رها نموده مرتباً غذا میخورد. پنج نفر شاگرد و صاحب او چون دیدند که بودا از ریاضت کاسته است از احترام باو دست باز داشته او را رها کردند و به بنارس رفتند.

بودا ثروت و مقام و لذات دنیا را رها کرد که آرامش و سکون خاطر برسد از راه تعلم و فلسفه و حکمت سایرین نتوانست ریاضت و توبه هم اطمینان قلبی را که انتظار میبرد باو نداد. حاصل آنکه در کار خود حیران و سرگردان بود و درست در همان روزی که شاگردان او پراکنده شدند بودا در زیر درختی ساعتها با خود اندیشید که چه کند و چه راهی پیش گیرد و سوسه بسیار باو هجوم آورد دلش بزن و فرزند و مقام و ثروت و عیش و تنعم رغبت پیدا کرد و این مبارزه و جهاد با نفس تا غروب آفتاب ادامه داشت اما بودا بالاخره از این مبارزه فاتح بیرون آمد یعنی بر نفس غلبه یافت و در نتیجه این مبارزه است که به «نیروانا» اتصال یافت و بر خودش مسلّم شد که «بودا» شده یعنی اشراق یافته و نورانی شده است.

بودا چون اطمینان و آرامشی را که سالها در طلبش بود جست تصمیم گرفت که بارشاد پرداخته مسلک خود را بسایرین عرضه دارد.

در این موقع بودا سی و پنج ساله بود اول قصد دو نفر معلم خود «الارا» و «اودراکا» نمود ولی چون دانست که آنها مرده اند در نزدیکی بنارس نزد پنج نفر شاگرد شتافته آنها را ارشاد نموده پیرو خود ساخت و نیز مادر و زن و پدرش باو گرویدند. آنگاه جماعتی از خواص شاگردان خود را مأمور بارشاد خلق کرد.

از تاریخ اشراق در زیر درخت مذکور تا هیجده ماه بعد مفصلاً تاریخ او را

نوشته‌اند و از آن بعد روایات متفرقی از حیات او نگاشته‌اند از این قبیل که در طی
گرددش های خود بچه اشخاصی برخورد و در هر مورد چه تعالیمی داد چه چیزها را
پرسیدند و او چه جوابها گفت و امثال آن.

خلاصه آنکه بعد از نورانی شدن مدت چهل و پنج سال در دره‌های رود گنگ
در گردش و نشر تعلیم بود تا در سن هشتاد سالگی از دنیا رفت.

بعقیده بودا که امروز قریب پانصد میلیون از مردم چین و ژاپن و آنام
وسیم و کره و تبت و بیرمانی و هند و ترکستان و غیره پیرو مذهب او هستند شر و درد
از عالم وجود جدا نشدنی است و نجات عبارت از این است که انسان بوسیله علم الهی
و پرهیز از گناه و صدقه و اعمال خیر و تفکر و مراقبه خود را از جهلی که مولد شهوات
و میلها و هوی و هوس ها است آزاد سازد و بدرجه‌ئی از کمال برسد که در پناه رحمت
کامل نیروانا بیاراهد.

۱- سرگذشت بودا در کتب اسلامی بعنوان « یوذاسف » (= بوذاسف) و « بلوهر »
در کتب اسلامی از همان اوایل اسلام منتشر شده است و اولین مأخذی را که ما سراغ داریم که
این قصه را مفصلاً ذکر کرده است در اواخر کتاب « اکمال الدین و اتمام النعمه » شیخ صدوق
(ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی) است که در اواسط قرن چهارم
تألیف شده است این قصه بتفصیل و اشباع تمام در چهل صفحه بر بی ذکر شده است و بعد از آن
مکرر این قصه مستقلاً بر بی و فارسی بهمان عنوان قصه « یوذاسف و بلوهر » بطبع رسیده است
و نیز تمام این قصه در اواخر جلد هفدهم بحار الانوار مرحوم مجلسی مندرج است.

۲- نیروانا Nirvana لغت سانسکریت که شوبهاور فیلسوف آلمان بهمان معنی اصلی
هندی وارد زبانهای اروپائی ساخت. نیروانا بمعنی « خاموش ساختن » و « از میان بردن »
و « فنا » است و در اصطلاح بودا بمعنی مرگ باراده است یعنی پشت پا زدن باضغاث و احلامی که
حیات و حس نامیده میشود و اشتباه سعادت میشود و در پی آن دوانیم (رجوع شود به :

Vocabulaire technique et critique de la philosophie par:
André Lalande.)

بودا چهار حقیقت بزرگ تعلیم میداد : اول آنکه « رنج » ملازم زندگی و غیر منفک از
آن است و این حقیقت از راه تسلسل علل و معلولاتی که در عالم وجود حکمفرما است ثابت میگردد
بقیه پاورقی در صفحه ۱۶۲

اما راجع بابواستحق ابراهیم بن ادهم آنچه را که شیخ فریدالدین عطار در تذکرة الاولیا راجع باو نوشته و تقریباً مطابق است با آنچه که سایر کتب تراجم احوال عرفا از قبیل حلیة الاولیا و طبقات الاصفیا نوشته اند در اینجا عیناً نقل میکنیم :

« وابتداء حال او (ابراهیم ادهم) آن بود که او پادشاه بلخ بود و عالمی زیر فرمان داشت و چهل شمشیر زرین و چهل گرز زرین در پیش و پس او میبردند یک شب بر تخت خفته بود نیم شب سقف خانه بجنبید چنانکه کسی بر بام میرو و آواز داد که کی است گفت آشنا است اشتری کم کرده ام برین بام طلب میکنم گفت ای جاهل اشتر بر بام میجویی گفت ای غافل تو خدای را در جامه اطلس خفته بر تخت زرین میطلبی از این سخن همیشه بدل او آمد و آتشی در دلش افتاد تا روزی یارست خفت چون روز بر آمد بصفه باز شد و بر تخت نشست متفکر و متحیر و اندوهگین از کان دولت هر یکی بر جایگاه خویش ایستادند غلامان صف کشیدند و بارعام دادند ناگاه مردی با هیبت از در در آمد چنانکه هیچکس را از حشم و خدم زهره نبود که گوید تو کیستی جمله را زبانه بگلو فرو شد هم چنان میآمد تا پیش تخت ابراهیم گفت چه میخواهی گفت در این رباط فرو میآیم گفت این رباط نیست سرای من است تو دیوانه می گفت این سرای پیش از این از آن که بود گفت از آن پدرم گفت پیش از آن پدرم گفت پیش از آن گفت از آن فلان کس گفت پس نه رباط این بود که یکی میآید و یکی میگردد این بگفت و ناپدید شد و او خضر بود علیه السلام سوز و آتش جان ابراهیم زیاده شد و در دوش بر درد بیفزود تا این

دوم آنکه علت دلچ و درد « میل » است هر خواستنی همراه با ترس و دغدغه و بدبختی است چنانکه بقول شیخ سعدی از درویشی پرسیدند دلت چه میخواهد گفت آنکه هیچ نخواهد زیرا خواستن در حکم سم مهلکی است که هزاران درد از آن زائیده میشود . سوم آنکه برای از میان بردن دلچ و درد باید باین شیخ موهومی که حیات نامیده میشود و بیل و خواهش نفس که منبع همه بدبختی ها است پشت پا زد و از راه « نیروانا » یعنی فنا و مرگ باراده حیات لغزنده و متغیر را بهیات ثابت و غیر متغیری مبدل ساخت چهارم آنکه راه وصول به « نیروانا » زهد کامل و فرو نشاندن هر میل و خواهش است . اساس اخلاقی که بودا تعلیم میدهد این است که باید از خود جدا شد و خود را در ساخت یعنی از خود گذشت و هر خواستنی را در خود محو کرد .

چه حال است و آن حال یکی صد شد که دید روز باشنید شب جمع شد و ندانست که از چه شنید و شناخت که امروز چه دید گفت اسب زین کنید که بشکار میروم که مرا امروز چیزی رسیده است نمیدانم چیست خداوند این حال بکجا خواهد رسید اسب زین کردند روی بشکار نهاد سر اسیمه در صحرا میگشت چنانکه نمیدانست که چه میکند در آن سرگشتگی از لشکر جدا افتاد در راه آوازی شنود که «انتبه» بیدار کرد ناشنیده کرد و برفت دوم بار همین آواز آمد هم بگوش در نیارود سوم بار همان شنود خویشتن را از آن دور افکند چهارم بار آواز شود که «انتبه قبل ان تنبه» بیدار گیرد پیش از آن که بیدار کنند اینجا یکبارگی از دست شد ناگاه آهوئی پدید آمد خویشتن را مشغول بدو کرد آهو بدو سخن آمد که مرا بصید تو فرستاده اند تو مرا صید توانی کرد **الهدا خلقت او بهذا امرت** ترا از برای این کار آفریده اند که میکنی هیچ کار دیگر نداری ابراهیم گفت آیا این چه حالی است روی از آهو برگردانید همان سخن که از آهو شنیده بود از قریبوس زین آواز آمد فزعی و خوفی درو پدید آمد و کشف زیادت گشت چون حق تعالی خواست تا کار تمام کند سه دیگر بار از گوی گریبان همان آواز آمد آن کشف این جا تمام رسید و ملکوت بر او گشاده گشت فرو آمد و یقین حاصل شد و جمله جامه و اسب از آب چشمش آغشته گشت توبه کرد و روح و روی از راه یکسو نهاد شبانی را دید نمدی پوشیده و کلاهی از نمد بر سر نهاده گوسفندان در پیش کرده بنگریست غلام وی بود قباء زر دشیده و کلاه مفرق بدو داد و گوسفندان بدو بخشید و نمد از او بستد و در پوشید و دانه نمد بر سر نهاد ... پس هم چنان پیاده در کوهها و بیابانها بی سر و بن میگشت و بر گناهان خود نوحه میکرد ... پس از آنجا برفت تا بنشأ بور افتاد گوشه می خالی برجست که بطاعت مشغول شود تا بدان غار افتاد که مشهور است نه سال ساکن غار شد ... و که دانست که او شبها و روزها در آنجا در چه کار بود که مردی عظیم و سرمایه شکر ف میباید تا کسی بشب تنها در آنجا تواند بود روز پنجشنبه بیالای غار رفتی و پشته می هیزم گرد کردی و صبحگاه روی به نشأ بور کردی

روختی و نماز جمعه بگذاردی و بدان سیم نان خریدی و نیمه بدریش دادی
 ز بردی و بدان روزه گشادی تا دگر هفته باز آن ساختی ... چون مردمان از
 کار او آگاه شدند از غار بگریخت و روی بمکه نهاد ... نقل است که چهارده سال در
 قطع بادیه کرد که همه راه در نماز و تضرع بود تا بنزدیک مکه رسید ... نقل است که
 چون از بلخ برفت اورا پسری مانند بشیر و چون بزرگ شد پدر خویش را از مادر طلب
 کرد مادر حال بگفت که پدر تو گم شد ... نقل است که گفت: وقتی در بادیه متوکل
 میرفتم سه روز چیزی نیافتم ابلیس بیامد و گفت پادشاهی و آن چندان نعمت بگذاشتی
 تا گرسنه بجح میروی با نجهل بجح هم توان شد که چندین رنج بتو نرسد گفت چون
 این سخن از وی بشنودم سر بالا می برافتم گفتم الهی دشمن را بر دوست گماری تا مرا
 بسوزاند مرا فریاد رس که من این بادیه را بدمد تو قطع توانم کرد آواز آمد یا ابراهیم آنچه در
 جیب داری بیرون انداز تا آنچه در غیب است ما بیرون آوریم دست در جیب کردم چهار دانگ
 نقره بود که فراموش مانده بود چون بیندا ختم ابلیس از من بر مید و قوتی از غیب پدید آمد
 اضافه بر اینها يك سلسله اقوال و اعمال و گفت و شنود ها و سر مشق های
 زهد و ریاضت با و نسبت میدهد که با همه اختلافات سوری متن سر گذشت و روح قصه
 خالی از شباهت با آنچه به بودا نسبت داده شده نیست.

بعقیده گولدزیر و فون گرم و نیکاسن اضافه بر اینکه افکار صوفیه و مبنایی
 تصوف اسلامی در تحت تأثیر افکار و عادات هندی و بودائی گرم شد و با کمال حدت
 بکار افتاد عناصر بسیاری هم نظراً و عملاً اخذ کرد.

عقیده به «فنا» و «محو» شخصیت که صوفیه «فنا» و «محو» یا «استهلاک» مینامند
 ظاهراً در اصل هندی است.

انعدام و از میان بردن تعینات شخصی شرط محو شدن در خدا است.^۱

۱- مولانا جلال الدین رومی که یکی از پخته ترین و پر مایه ترین بزرگان صوفیه است
 در دفتر سوم مثنوی میگوید:

از جمادی مردم و نامی شدم و از نما مردم بچوان سر زدم
 بقیه پاورقی در صفحه ۱۶۵

از جمله شباهت های نزدیکی که بین بودائیان و مسلك تصوف هست یکی ترتیب مقامات است که سالک تدریج و تدریج از مقامی بمقام دیگر بالا می رود تا بمقام فنا می رسد. در طریقه بودائیان هشت مقام هست یعنی راه ساوک عبارت از هشت منزل است. همانطور که اهل ساوک مسلمین در طی طریقت از مراحل مختلفی میگذرند. اگرچه جزئیات شروط ساوک و خصوصیات مقامات راه با یکدیگر فرق دارند و مسلم است که عوامل زمان و مکان و مذهب و نژاد و سایر خصوصیات بهر یک رنگ مخصوصی زده ولی در اصول هر دو مشترکند و از شباهتهای نام و فراوان میتوان حدس زد که میبایستی از يك اصل و منبع ناشی شده باشند.

در هر دو طریقه پیروان منوسل به حصر فکر میشوند که صوفیه «مراقبه» و بودائیان «دیانا» می نامند و هر دو بطرف این اصل میروند که عارف و معروف یکی شود حتی اینکه صوفی میگوید بشرک است که بگوئیم خدا را میشناسیم زیرا نتیجه چنین حکمی اعتقاد بتعدد مبداء است و این خود شرک است و همین منطق و نحوه استدلال

| | |
|-----------------------------|-------------------------------|
| مردم از حیوانی و آدم شدم | پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم |
| حمله دیگر بدم از بشر | تا برآرم از ملایک بال و پر |
| و از ملک هم بادم چسبن ز جو | کل شی هالك الا وجهه |
| بار دیگر از ملک قربان شوم | آنچه اندر وهم ناید آن شوم |
| پس عدم آردم عدم چون افغون | کویدم کانا الیه راجعون |
| مرک دان آن کاتفاق امت است | کاب حیوانی نهان در ظلمت است |
| همچو بلور برو ز این طرف جو | همچو مستقی حریص و آب جو |
| مرک او آب است و او جویای آب | مخورد والله اعلم بالصواب |
| ای نرسد عاشق ننگین ند | کو ز بیم جان ز جانان میرد |
| سوی تیغ شمش ای شگ زان | صد هزاران جان نگر دستک زان |
| جوی دبی کوزه اندر جوی دز | آب را از جوی کی باشد گریز |
| آب کوزه دوز در آب جو شود | محو گردد در وی و چون او شود |
| وصف او فانی شد و ذاتش بقا | ز این سپس نی کم شود نی بد لقا |

بسیار شبیه است به عقیده عرفای هندی که میگویند: «باعقل برهنه را شناختن کوشش بیفایده است و هر کس چنین عقیده‌ئی داشته باشد عقیده غلطی است زیرا هر عرفانی مستلزم دو چیز است یکی شخصی است که میشناسد (عارف) و دیگری موضوعی که مورد عرفان است (معروف)»^۱.

صرف نظر از آداب و عادات و چیزهای جزئی که وارد تفصیل آن نمی‌شویم قرائن مهمی هست بر اینکه ریاضت و مراقبه و تجرید عقلانی و ترك علائق تا مقدار زیادی در نتیجه تأثیر بودائیسم است ولی يك فرق اساسی و معنوی بین این دو مذهب هست و آن این است که بودائی فقط تربیت اخلاقی نفس و تصفیه باطن را منظور دارد و بس اما تصوف تهذیب نفس را در نتیجه وصول به معرفت و عشق خدا بدست می‌آورد به عبارت آخری سیر بودائی هر چه هست در مرحله خویشمن سازی است در حالی که صوفی خود را در راه معرفت می‌بخود می‌آزد و با اصطلاح صوفیه «باقی بالله» میشود.

عقیده «فناء» صوفیه یعنی عقیده کم شدن فرد در وجود کلی و یکی شدن شخص با آن که در اصطلاح عرفا اندكك نامیده میشود ظاهراً از عقاید هندی است.

۱- به عقیده فون کرم «خرقه پوشیدن» که رمز از فقر و انزوا است اگر چه خود صوفیه خرقه را منسوب به پیغمبر میکنند ولی از رسوم هندیها است و نیز به عقیده او «ذکر» که با شکل و هیئت مخصوصی ادا میشده در اصل از عادات هندی است و همچنین به عقیده او بکار بردن تسبیح برای شمردن ذکر و ورد اصلاً هندی است و در ابتدا در مالک شرق اسلام یعنی خراسان قدیم و بلخ پیدا شده و بعد شایع شده است.

سبک زندگی و مظاهر خارجی رفتار و روش صوفیه و تقسیم شدن بدسته‌های مختلف که از حدود یکصد و پنجاه هجری هردسته‌ئی از صوفیان در محل مخصوصی جمع میشده مشغول مراقبه و سایر اعمال صوفیانه میشده‌اند در همه این چیزها تقلید از هندیها شده یا لااقل باید گفت تأثیر هندی در این اعمال و عادات هست همانطور که سیاحت و دوره گردی و از محلی به محلی رفتن تقلید از هندیان است حاصل آنکه بسیار چیزها از این قبیل هست که نتیجه تأثیر حکمت نوافلاطونی و امثال آن نیست بلکه هندی است.

در فصول آینده این کتاب در طی بحث از مقامات و احوال اهل سلوک از « فنا » و « بقا » صحبت خواهیم کرد و فعلاً بعضی از گفته‌های عرفای بزرگ استشهد می‌جوئیم زیرا بهترین معرف تصوف واقعی گفته‌های با حال و مؤثر خود بزرگان صوفیه است که زمینه را برای درک حقیقت احوال آنها که غالباً بنحو روشنی وصف شدنی نیست و گاهی از فرط رقت و لطف بتعبیر و بیان در نمی‌آید مهیا می‌سازد. مخصوصاً در مواضع صوفیانه‌ای که مربوط به عشق و احساس و شور و وجد و حال است و کاری بکمیات و مادیات و ظواهر و محسوسات ندارد هر بیانی قاصر و نارسا است و بجز ممارست تام کلمات پیشروان صوفیه از نظم و نثر و مأنوس شدن با آن گفته‌ها راهی برای پی بردن به سنج آن احوال و احساسات نیست بقول خواجه حافظ :

ای آنکه بتقریر و بیان دم زنی از عشق . ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت
اینک بعضی از اقوال صوفیه مربوط به « فنا فی الله » و اتحاد با وجود کلی ذیلا نقل می‌شود:
بایزید بسطامی که جنید درباره او گفته است : « نهایت میدان جمله روندگان
که بتوحید روانند بدایت میدان این خراسانی است جمله مردان که بدایت قدم او
رسند همه در گردند و فرو شوند و نمانند » میگوید :

« از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست پس نگه کردم عاشق و معشوق
و عشق یکی دیدم که در عالم توحید همه یکی توان بود . »
« و گفتم از خدای بخدای رفتم تا ندا کردند از من در من که ای تو من یعنی
بمقام الغناء فی الله رسیدم . »

« و گفتم حق تعالی سی سال آینده من بود اکنون من آینده خودم یعنی آنچه
من بودم نماندم که من و حق شرک بود چون من نماندم حق تعالی آینده خویش است
اینک بگویم که آینده خویشم حق است که بزبان من سخن گوید و من در میان ناپدیدم . »

« و گفت مدتی گرد خانه طواف میکردم چون بحق رسیدم خانه را دیدم که گرد من طواف میکرد. »

« گفتند که مردکی داند که بحقیقت معرفت رسیده است گفت آن وقت که فانی گردد در تحت اطلاع حق و باقی شود بر بساط حق بی نفس و بی خلق پس او فانی بود باقی و باقی بود فانی و مرده‌ئی بود زنده و زنده‌ئی بود مرده و محجوبی مکشوف بود و مکشوفی محجوب. »

این قبیل گفته‌ها کاملاً بودائی نیست بلکه صبغه وحدت وجودی آن بسیار است باضافه باین نکته اساسی باید متذکر بود که «فنا» صوفیه و «نیروانا» بودائی کاملاً یک چیز نیست زیرا اگر چه هر دو از فناى فردیت و انعدام شخصیت حکایت میکنند ولی نیروانا کاملاً منفی است یعنی در فناى محض میایستند در حالیکه فناى صوفیه همراه با بقا است یعنی حیات ابدی در خدا است.

فناى صوفی که در عالم وجد خود را در جمال الهی باخته و گم کرده و محو ساخته است و باقی بقاء خدا است بکلی با آرامش نیروانا که هیچ سودائى در سر ندارد متفاوت است.

بودا میگوید: درد لازمه زندگى است و بدبختى علاقه باین زندگى است و رفع درد بترك زندگى است و كف نفس و گذشتن از شهوات نجات از زندگى و رسیدن به نیروانا است. باین معنی که مطلوب بودائى این است که از درد زندگى نجات یابد و بسعادت نداشتن درد یعنی يك سعادت منفى برسد ولی صوفى مطلوبش بیشتر از این است و با فناى در خدا میخواهد به «بقاء بالله» برسد.

حاصل آنکه راجع بتأثیر بودائى در تصوف مبالغه شده و بسیاری چیزها هم به بودائیسیم نسبت داده شده که اساساً هندی است نه بودائى بمعنی خاص.

البته این نکته را هم باید دانست که با آنکه «فنا» با شکل وحدت وجودی

هندی اساساً با نیروانای مذهب بودا فرق دارد ولی این دو عقیده بعدی از جهات بسیار مشابه با یکدیگر اند که نمیتوانیم بگوئیم با یکدیگر مرتبط نیستند.

فنا يك وجه اخلاقی دارد که عبارت است از خاموش کردن همه میل ها و هوس ها و از میان رفتن صفات رذیله نتیجه ممارست با اخلاق فاضله است
حالا آنچه را که راجع بفنای صوفیه ذکر شد با تعریفی که پروفیسور ریس داویدس از نیروانا میکنند مقایسه کنیم :

نیروانا عبارت است از فرونشاندن آتش نفس یعنی آن جنبه حیوانی معصیت خیز که بحکم «کارما» در سرشت بشر برای ادامه حیات موجود است و همیشه انسان را زمین گیر میکند و این عمل بوسیله پرورش جنبه مخالف آن جنبه حیوانی صورت میگیرد.
از این تعریف که گذشت بقیه تعریفهای اخلاقی که از فنا و نیروانا میکنند کلمه بکلمه با یکدیگر مطابق است و آنچه را که قدر مسلم باید شمرد این است که عقیده بفنای تصوف تا اندازه مهمی تحت تأثیر مذهب بودا و نیز تحت تأثیر مذهب وحدت وجود هندی و ایرانی بوده است.

باز گشت باصل موضوع یعنی ظهور تصوف در اسلام

حاصل آنچه گفته شد این است که قدیمترین شکل تصوف اسلامی تزهید و تقشف است که اساساً عکس العملی بوده در مقابل دنیا دوستی و انهماك در لذات یعنی اساساً عبارت بوده است از یکنوع طغیان داخلی و بر آشفتنگی ذهن بر ضد بی اعتدالیهای اجتماعی و بی اعتدالیهای افراد مردم و مهم تر از همه مخصوصاً بر ضد خطایا و معاصی شخص خود و اقبال به تصفیه و تطهیر باطن تا بهر وسیله ای هست مورد رضای خدا شوند این است آنچه از سبک زندگی و گفتار صوفیان عهد اول یا بهتر آن است گفته شود زهاد اوایل اسلام از قبیل حسن بصری و مالک دینار و حبیب عجمی و ابراهیم ادهم بر میآید.

چیزی نگذشته که علم و فلسفه در بین مسلمین شایع شده تشتت آراء علما منجر بظهور فرق مختلفه شد و تردید گردیده و خود این امر سبب شده که نهضتی مخالف نهضت علمی بوجود آید و جماعتی راه وصول بمعلوم را واردات قلبی و مکاشفه بدانند و از طرف دیگر خشکی و تعصب و تنگ حوصلگی و سخت گیری بعضی از فقها و اهل ظاهر معدلی ایجاب میکرده و همین امر هم سبب شده که جماعتی در مقابل آنها بهرمان و تصوف بگروند.

البته ممکن است ایراد شود که دیانت اسلام بر اساس توحید بسیار محکم بنا شده است پس بچه سبب این دیانت بعضی از عقائد مبتدعه را تحمل کرده و حتی گاهی تایید کرده است مخصوصاً جنبه وحدت وجودی تصوف که در بین عرفای ایران بیش از همه جا شایع شده چندانکه تصوف ایرانی را بعضی مترادف با عقیده وحدت وجود شمرده اند و همین جنبه مهم تصوف ایران است که بهترین اشعار ایرانی را بوجود آورده و مخصوصاً آنهمه شور و گرمی بغزل ایرانی داده است.

در نظر اول مستحیل بنظر میرسد که بتوان بین عقیده بخدای یکتای غیر ممزوج و مباین با کاینات و عقیده بیک حقیقت کلی ساری در همه اشیا که جان و روح عالم وجود است توفیق داد معذک اسلام تصوف را قبول نمود و صوفیه بجای اینکه رانده و تکفیر شوند در دیانت اسلام مقام مهمی یافتند و هزاران اعجاز و کرامت باو لیاوی صوفیه نسبت داده شده کتبی در فضایل و مناقب آنها تصنیف شد و سخنان بزرگان صوفیه با هزار تعبیر مختلف از وحدت وجود حکایت کرد و اصطلاحات و تعبیرات و نحوه تقریر و بیان آنها بحدی در عالم شعر و شاعری رایج شد که حتی بسیاری از شعرای غیر صوفی همان اصطلاحات و تعبیرات را بکار بردند و با همان تقریر و بیان دم از عشق زدند در این جا است که باید بقرآن کریم که برای مسلمان محاکم تجربه هر فکر و عملی است و میزانی است که همه چیزها برای رد یا قبول باید با آن سنجیده شود مراجعه کرد و دید که آیا در خود این کتاب مقدس تخمهایی از عقائد صوفیه هست یا نه ؟

قرآن معرف خدائی است یگانه و ابدی و قادر فوق احساسات و ادراکات مردم. خدائی است که گناهکاران را بمجازات اعمال سیئه خود میرساند و نیکوکاران را ثواب اعمال حسنه خود کرامت میفرماید و رحمتش شامل حال کسانی است که بواسطه توبه و خضوع و اعمال خیر و عبادات از اعمال بد خود پشیمان شده بطاعت و انابت میگیرایند اما از طرف دیگر در عین حالیکه فاصله لایتناهی بین خالق و مخلوق ترسیم شده اسلام معتقد بوحی مستقیم است از طرف خدا بپیغمبر و خدا را فعال در دنیا و روح بشر می شمارد و میفرماید: «اذا سألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع» و نیز میفرماید: «و نحن اقرب الیه من حبل الوريد» و نیز میفرماید: «فی الارض آیات للموقنین و فی انفسکم افلا تبصرون»

حاصل آنکه بتدریج افکار عارفانه در عقول مسلمین پیدا شد یعنی صوفیان بدقت و کنجکاوی در قرآن نگریسته همانطور که فیلون با دقت بسیار از اسفار خمسه تورات نکاتی برای عقیده حکمت اشرافی استخراج کرده بود صوفیان اسلام هم از قرآن دلالی استنباط کردند.

با آنکه این سنخ عقاید نظامات جامعه را بهم نمیزند باضافه صوفیه کمال احتیاط را بکار برده همه جا بعقائد و افکار خود رنگ قرآن و حدیث زدند و اصول عقائد خود را مطابق مذاق متشرعین در آورده باز فقها و متکلمین هر دو دسته بدشمنی و معارضه با صوفیه برخاستند.

عدم رضایت فقها و متکلمین از آن جهت بود که بحث در مسائل دینی و روحانی را منحصر بخود میدانستند و نمیتوانستند تحمل کنند که اشخاصی که درزی آنها نیستند و حتی بعلم رسمی و قیل و قال میخندند داعیه آن داشته باشند که ارواح و افکار را مسخر کنند البته بهانه برای معارضه با صوفیان فراوان بود از جمله اینکه صوفیه تعلیم میدهند که باید ناظر بباطن انسان بود و هر حکمی که نسبت باشخص میشود بایستی نسبت بباطن آنها باشد ظاهر هیچ اهمیتی ندارد و باید بآن پشت پا زد در حالیکه شریعت اسلام ناظر

بظاهر است فقط گناهان فاش را کیفر میدهد صوفی نیت را بر عمل مقدم می‌شمرد .

خلاصه بعضی از علمای ظاهر بین خشك بمخالفت با صوفیه قیام کردند و چنان می‌پنداشتند که جمع کردن مردم در خانقاه و پشمینه پوشی و امثال آن از توسل مردم بشریعت می‌کاهد و اینکه صوفیه تفکر و تدبیر را بر هر عبادتی مقدم شمرده اند منجر بسریچی از اطاعت اوامر شرع خواهد شد متکلمین می‌گفتند که موضوع «عشق صوفیه» و کوشش در راه «اتصال مخلوق بخالق» منجر بعقیده «تشبیه» و «حلول» خواهد شد بطور کلی میتوان گفت که تصوف معتدلانه و طریقه «اصحاب صحو» صوفیه هیچوقت مورد تکفیر نشده بلکه کتب اخلاقی صوفیان مورد استفاده علما قرار می‌گرفته است و بزرگترین دشمنان صوفیه از قبیل ابن الجوزی و ابن یتیمیه نسبت باخلاق غزالی و امثال او خاضع بوده و احترام آنها را مرعی داشته اند و اگر حکم تکفیری از قلم آنها صادر شده نسبت بعقیده «اتحاد» شاگردان ابن العربی و «اصحاب سکر» و امثال آنها از صوفیان افراطی بوده است .

اما چنانکه گفته شد بزرگترین نزاعها همیشه بر سر عقیده وحدت وجود بوده است زیرا متکلمین و بعضی از فقها فلسفه مدرسی و حکمت مذهبی ترتیب داده بودند و چنان تعلیم میدادند که خدا وحدت مطلق و ذات لایتغیر غیر ممازج با اشیاء است و اراده محض است و مافوق هر احساس و انفعال و تأثیری است قوه قاهری است که هیچ بشری بهر مرتبه ای که برسد نمیتواند با او ارتباط یا مناسبتی پیدا کند واضح است که خدائی که باین شکل یا عقائدی نظیر آن در حکمت اسلامی و علم کلام وصف شده با عقیده وحدت وجود صوفیه و فکر آنها از خدا فرق بسیار دارد .

با همه اینها عقیده وحدت وجود در خواص مسلمین مخصوصاً ایرانیها که مستعدتر برای اخذ این عقیده بوده اند رسوخ کاملی پیدا کرد بطوریکه پرفسور ماکدونالد یکی از محققین این بحث بخوبی باین موضوع پی برده میگوید: «همه متفکرین اسلامی معتقد بوحدت وجود بوده اند ولی بعضی از آنها خودشان واقف نبوده اند» .

در اینجا این سؤال پیش می‌آید که تصوف با آنکه از همان دوره زهد خالص یعنی از اوایل قرن دوم مورد مخالفت شده و هر چه بیشتر آمده و بیشتر از منابع مختلف غیر اسلامی اقتباس کرده بیشتر دچار مقاومت و مخصوصاً تفسیق و تکفیر شده چرا تا این اندازه پیش رفته و ریشه پیدا کرده و از همه مذاهب اسلامی و افکار و آراء و عقاید جهانگیر تر شده است.

البته برای صوفی معتقد که تصوف را اصل و روح و باطن اسلام و قرآن میدانند جواب باین سؤال آسان است که ای الله الا ان یتم نوره ولو کره المشرکون خدا از حق پشتیبانی نموده بالاخره آنرا بکرسی نشانده است و هیچ معارضه و مقاومتی نتوانسته است سد راه تقدم آن واقع شود.

چرا ای را که ایزد بر فروزد هر آنکس پف کند ریشش بسوزد

مولانا جلال الدین رومی در این معنی در مثنوی میگوید :

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| کی شود دریا ز پوز سگ نجس | کی شود خورشید از پف منظمس |
| حکم بر ظاهر اگر هم میکنی | چیست ظاهر تو بگو زین روشنی |
| جمله ظاهر ها به پیش این ظهور | باشد اندر غایت نقص و قصور |
| هر که بر شمع خدا آرد پفو | شمع کی میرد بسوزد پوز او |
| چون تو خفاشان بسی بینند خواب | کاینجهان ماند یتیم از آفتاب |
| موجهای تیز دریا های روح | هست صد چندان که بد طوفان نوح |
| مه فشاند نورو سگ عوعو کند | هر کسی بر خلقت خود می تند |
| شبروان و همهرهسان مه بتک | ترك رفتن کی کنند از بیم سگ |
| جزو سوی کل روان مانند تیر | کی کند وقت از پی هر کننده پیر |
| جان شرع و جان تقوی عارف است | معرفت محصول زهد سالف است |
| زهد اندر کاشتن کوشیدن است | معرفت آن کشت را روئیدن است |

| | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| پس چو تن باشد جهاد و اعتقاد | جان این کشتن نبات است و حصاد |
| چون انا الحق گفت شیخ و پیش برد | پس گلوئی جمله کور را فشرد |
| چون انای بنده شد لا از وجود | پس چه ماند هین بیندیش ای عنود |
| گر ترا چشم است بگشا در نگر | بعد لا آخر چه می ماند دگر |
| ای بریده آن لب و حلق و دهان | که کند تف سوی ماه آسمان |
| سوی گردون تف نیابد مسلکی | تف برویش باز گردد بیشکی |
| تا قیامت تف بر او بارد ز رب | همچو تبت بر روان بو لهب |

اما دلیل واقعی انتشار تصوف و تعلیل طبیعی آن است که ابن الجوزی میگوید:
 «سبب اقبال مردم بتصوف این است که مدح زهد در نفوس جایگزین شده
 بوده است و پارسائی را بزرگترین چیزها می شمردند و چون صورت ظاهر صوفیان
 را موافق زهد یافتند و نیز کلام آنها را لطیف و رقیق دیدند بآنها گرویدند در حالیکه
 روش قدما برخلاف صوفیه خالی از خشونت و خشکی نبوده است باضافه تصوف هم
 ظاهراً آراسته بیاکیزگی و تعبد و زهد است و هم باطناً راحت طبع می بخشد و آن
 خشکی را ندارد که از سمع و امور ذوقی جلوگیری کند دیگر از علل محبوبیت صوفیه
 و انتشار تصوف آن است که این فرقه در اول امر از آنهاست که سرگرم کارهای دنیا
 هستند احتراز می جستند».

خلاصه حرف ابن جوزی این است که نقطه حساس در ذهن مسلمانین قرون اول
 اسلام زهد دوستی بوده صوفیه آن نقطه حساس را یافته اند باضافه خشونت ظاهری
 فقه سبب گرایش مردم بتصوف شده است.

مهم ترین علت پیشرفت تصوف این است که تصوف باقلب و احساسات کار دارنده با
 عقل و منطق و بدیهی است که عقل و منطق سلاح خواص است اکثر مردم از بکار بردن

آن عاجز اند و ملول میشوند نقطه حساس انسان قلب او است و سخنی پیشرفت کلی میکند که ملایم با احساسات و موافق با خواهشهای قلب باشد.

با عاقلان بگوی که ارباب ذوق را عشق است رهنمای نه اندیشه رهبر است صوفی تمام دین و مذهب را برای تصفیه قلب و زدودن زنگار آن میخواهد با عشق سروکار دارد و اگر با استدلال هم میپردازد با قلب و احساس استدلال میکند نه با کلام و فکر آنچه را که قفیه خشک و عالم موشکاف باخشونت و کندی باید بآن برسد صوفی با پر عشق و مدد ذوق و نیروی شور و شوق میخواهد از آن بگذرد و با تر رود و آنچه اندرو هم ناید آن شود.

چون مذهب صوفی عشق و مایه او ذوق و احساس است کلامش رقیق و لطیف و مؤثر میشود این است که زبان تصوف مانند نغمات دلکش موسیقی خوش آهنگ و دلپذیر شده است.

صوفی اگر هم میخواهد از امور معقول صحبت کند و وارد فلسفه و حکمت شود راه را عوض میکند و خواهی نخواهی مطلب را برای میاندازد که بقلب نزدیک شود و این معنی برای هر کس که در اشعار صوفیه ممارست کافی کرده و بسبک و لحن آنها آشنا شده باشد کاملاً روشن است.

وقتی شاعر صوفی بموضوع فلسفی خواه فلسفه الهی و خواه حکمت عملی یا حکمت طبیعی دست میزند اولاً آن مسئله فلسفی را از آسمان عظمت آن که فلاسفه و حکما در طی قرنهای با کوشش بسیار با نجا رسانیده اند بزمین میآورد و از قید و بند کتاب و اصطلاحات مدرسی و تعبیرات برطنطنه و لغات و الفاظ مشکلی که گاهی بعمد بکار رفته تا عالم دردسترس عوام نیفتد و بحث در آن منحصر بعالم و حکیم بماند و رها ساخته جزئیات و مقدمات و حواشی و زوائد خسته کننده را که مختص کنجکاوی و موشکافی عالم رسمی است دور انداخته کلی ترین و شامل ترین معانی را گرفته باز بانی که نزدیک احساس و قلب است و هر صاحب دلی میفهمد در آن گفتگو میکند و غالباً در همان ضمن فلسفه مدرسی

و مشتغلین بآن را مستخره و تخطئه می نماید و «حکیم» را «حکیمک» مینامد و فلسفی را بفلسی نمیخورد.

شعر را با انواع مختلف تعریف کرده اند ارسطو در تعریف شعر گفته هر مقدمه که سبب انشراح قلب شود و ایجاد مسرت یا اندوه نماید دیگر نه وزن شرط شده و نه خصوصیت دیگر و بر حسب این تعریف شعر ممکن است منظوم باشد یا منثور. در جاهلیت شعر عبارت بود از مطلق کلام موزون و مقفی.

حکمای اسلامی گفته اند شعر کلامی است موزون و مقفی که زائیده تخیل باشد حتی خواجه نصیرالدین طوسی در معیار الاشعار «تخیل» را ماده اصلی شعر میداند و وزن و قافیه را از عوارض می شمارد اگر شعر و شاعری آن باشد که ارسطو گفته است شعرای واقعی شعرای صوفیه اند بلکه از تعریف ارسطو هم مرأی نیستند زیرا شاعر صوفی نه فقط خودش باشو و شوقی که بالاترین همه شور و شوقها است احساس مسرت یا الم میکند بلکه آن احساس و آن حالت شور درونی خود را در سایرین هم برمی انگیزد.

حاصل آنکه یکی از علل مهم شیوع تصوف زبان ادبی دالکش صوفی است که آثار ادبی لطیف و جذاب پرورانده و باعث شوق و شور مردم را متأثر ساخته و احساسات و عواطف رقیق آنها را برانگیزانده است.

تصوف بعد از تماس با افکار و آراء مختلف و استنباطهای قرآنی و اقتباس از منابع مختلف غیر اسلامی از قبیل مسیحیت و حکمت نوافلاطونی و مذاهب ادریه و بودائی

۱- > فصل اول در حد شعر و تحقیق آن شعر بنزدیک منطقیان کلام مخیل موزون باشد و در عرف جمهور کلام موزون و مقفی. . . و اما تخیل تأثیر سخن باشد در نفس بر وجهی از وجوه مانند بسط و قبض و شبهه نیست که غرض از شعر تخیل است تا حصول آن در نفس مبدأ صدور فعلی از او مانند اقدام بر کاری یا امتناع از آن یا مبدأ حدوث هیأتی شود در او مانند رضا یا سخط یا نومی از لذت که مطلوب باشد الا آنکه تخیل را حکمای یونان از اسباب ماهیت شعر شمرده اند و شعرای عرب و عجم از اسباب حدوث او می شمرند پس بقول یونانیان از اصول شعر باشد و بقول این جماعت از اعراض» (معیار الاشعار چاپ مرحوم حاج نجم الدوله در طهران)

و هندی و مانوی و ترکیب این عناصر متعدد با مقتضیات نژادی و دینی و اجتماعی و زمانی و مکانی در اواخر قرن سوم و مخصوصاً قرن چهارم مبنای و اصول مهمه خود را بر پا نهاد و طریقه و مسلک معین و روشنی شد و بشکل فرقه و طریقه‌ئی درآمد که با نظامات و اصول و مقررات معین و خاصی یعنی با گذراندن سالک از «مقامات و احوال» مخصوصه که قریباً ذکر خواهد شد میخواست اولیاء و صاحب‌دلان و اهل معنی و باطنی بار آورد. مرشد‌ها و راهنمایانی که سمت معلمی و راهبری داشتند مدعی بودند که با خدا ارتباط باطنی دارند و ببرکت آن ارتباط است که کراماتی بآنها عطا شده است. مرشد‌ها با کمال اقتدار صوری و معنوی مبتدیان را راه میبردند و در هر دوره شخص کامل پر مایه معما آمیزی بنام «قطب» که خود را محور نظام دنیا میپنداشت بر همه حکم فرما بود.

البته با وجود اشتراك در مبادی و اصول مناسبات افراد صوفیه با دیانت اسلام بمقتضای زمان و مکان و اوضاع و احوال اجتماعی فرق میکرد بعضی کاملاً مطابق اصول اسلامی رفتار نموده جزئیات احکام و آداب شرع را فرو نمیکذاشتند بعضی دیگر از الف تا یا میخالف عقیده اهل ظاهر بودند و در چشم عامه فقط اسماً معتقد به خدا و رسول بودند.

بطور کلی ظواهر شریعت و اعمال صوری در چشم صوفی ارزشی ندارد زیرا لسان حالش این است که تا پیروی از مسلکی که مستقیماً از خدا کسب فیض میکند ممکن است چرا باید وقت خود را بظاهر و صورت و توسل‌های غیر مستقیم هدرداد باضافه شرع و سیله‌ئی است برای رسیدن به حق همین که عارف به حق و حقیقت رسید دیگر احتیاجی باین ظواهر ندارد و هر توسل و تشبیه عبث است^۱ مولانا جلال‌الدین رومی در موارد

۱- مؤلف «حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر نوشته:» از جلد شیخ الاسلام ابوسعید شنیدم که يك روز شیخ را سخن مبرفت دانشمندی فاضل حاضر بود آهسته گفت که این سخن که شیخ گفت در هفت سبع قرآن هیچ جای نیست شیخ گفت این سخن در سبع هشتم است آن دانشمند گفت بقیه پاورقی در صفحه ۱۷۸

متمدده در کتاب مثنوی باشکال مختلف این موضوع را پرورانده که برای نمونه بعضی از آنها اشاره میشود از جمله در دفتر سوم از مثنوی میگوید که در میان صحابه پیغمبر کم کسی بود که همه قرآن را حفظ باشد در صورتیکه غالب اینها در اعلی مراتب ایمان بودند:

| | |
|-------------------------------|-----------------------------|
| در صحابه کم بدی حافظ کسی | گر چه شوقی بود جانانرا بسی |
| مغز علم افزود کم شد پوستش | ز آنکه عاشق را بسوزد دوستش |
| زانکه چون مغزش در آکند و رسید | پوستها شد بس رقیق و واگفید |
| قشر جوز و فستق و بادام هم | مغز چون آکندشان شد پوست کم |
| وصف مطلوبی چو ضد طالبی است | وحی برق و نور سوزان نبی است |
| چون تجلی کرد اوصاف قدیم | پس بسوزد وصف حادث را کلیم |
| ربع قرآن هر که را محفوظ بود | جل فینا از صحابه می شنود |
| جمع صورت با چنین معنی ژرف | نیست ممکن جز ز سلطانی شگرف |
| در چنین مستی مراعات ادب | خود نباشد در بود باشد عجب |
| اندر استغنا مراعات نیاز | جمع ضدین است چون گرد و دراز |
| چون عصا معشوق عمیان میشود | کور خود صندوق قرآن میشود |
| حاصل اندر وصل چون افتاد مرد | گشت دلاله به پیش مرد سرد |
| چون بمطلوبت رسیدی ای ملیح | شد طلبکاری علم اکنون قبیح |
| چون شدی بر باهای آسمان | سرد باشد جستجوی نردبان |
| جز برای یاری و تعلیم غیر | سرد باشد راه خیر از بعد خیر |

سبع هشتم کدام است گفت این هفت سبع آن است که یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک وسیع هشتم آن است که فواحی الی عبده ما اوحی شما پندارید که سخن خدای تعالی محدود و محدود است آن کلام الله تعالی لانهایه له اما منزل بر محمد این هفت سبع است و اما آنچه بدلهاء بندگان میرساند در حصر و عد نیاید و منقطع نگردد در هر لحظتی از وی رسولی بدل بندگان میرسد چنانکه پیغمبر علیه السلام خبر داد اتقوا فرائس المؤمن فانه لم یظن الا بنور الله تعالی پس گفت بیت :

مرا توداحت جائی معاینه نه خبر / کرا معاینه باید خبر چه سود کند

(حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر چاپ ژوکوفسکی صفحه ۵۰)

آینه روشن که شد صاف و جلی چهل باشد بر نهادن صیقلی
 پیش سلطان خوش نشسته در قبول چهل باشد جستن نامه و رسول
 بلافاصله بعد از این ابیات داستان عاشقی را نقل میکنند که چون بمعشوق رسید
 بخواندن عشق نامه پرداخت و اشعاری که در روزهای فراق در مدح و ثنا و عجز و نیاز
 و اظهار شوق و اشتیاق ساخته بود بر زبان میآورد و معشوق آنرا نپسندید و اشتغال بعلم را
 بعد از رسیدن بمعلوم قبیح دانست تا آنجا که :

گفت معشوق این اگر بهر من است گاه وصل این عمر ضایع کردن است
 من بپشت حاضر و تو نامه خوان نیست این باری نشان عاشقان
 و نیز در دفتر پنجم مشهوری در بیان همین معنی که اعمال ظاهر در حکم گواه
 بر سر آدمی هستند و پس میگوید :

یا که زمان کار است بگذار و باز کار کوتاه را مکن بر خود دراز
 خواه در صد سال و خواهی بگزیدن این امانت واگذار و وارهان
 این نماز و روزه و حج و جهاد هم گواهی دادن است از اعتقاد
 این زکوة و هدیه و ترک حسد هم گواهی دادن است از سر خود
 خوان و مهمانی بی اظهار راست کای مهان ما با شما هستیم راست
 هدیه ها و ارمغان و پیشکش شد گواه آنکه هستیم با تو خوش
 در دنباله همین ابیات میگوید که فعل و قول ظاهری فقط گواهی است بر نور ضمیر
 قول و فعل آمد گواهان ضمیر ز این دو بر باطن تو استدلال گیر
 چون نداشت سیر سرت سر درون بنگر اندر بول رنجور از برون
 فعل و قول آن بول رنجور آن بود که طیب جسم را برهان بود
 و آن طیب روح در جنبایش درون وز ره جان اندر ایمانش رود
 حاجتش نبود بفعل و قول خوب احذر و هم هم جوایس القلوب

در جای دیگر اشاره بهمین معنی میگوید:

چونکه با معشوق گشتی همنشین دفع کن دلالگان را بعد از این
هر که از طفلی گذشت و مرد شد نامه و دلاله بروی سرد شد
و نیز در دیوان شمس تبریزی در غزلی که مطلع آن این است:
«ایمان بر کفر تو ای شاه چه کس باشد سیمرغ فلک پیمایش تو هگس باشد»
میگوید:

شب کفر و چراغ ایمان خورشید چو شد رخشان با کفر بگفت ایمان رفتیم که بس باشد^۱
مسلم است که ظواهر شرع از قبیل نماز و روزه و حج و سیله کمال مبتدی است
که بقول شیخ محمود شبستری ولی تا ناقصی ز چهار زنهار قوانین شریعت را نگهدار
همینکه عارف بکمال رسید تکالیف راجع بظواهر از او ساقط میشود خلاصه آنکه
در مسلك صوفی شریعت نقطه خروج است و مرحله تربیت است باین معنی که شریعت
فقط راهبر انسان است بطریقت که باید در آن راه سالک شد و همه مشاق و زحمات
آنها تحمل کرد تا «وصول بحقیقت» نصیب گردد.

نتیجه این سیر و سلوک و راه یافتن بحقیقت «معرفت» است همان معرفتی که
بعقیده متشرع و متکلمین احدی تا کنون بکمال آن نرسیده و پیغمبر «معارفناك حق
معارفناك» فرموده است.

سالک در طی طریق فقط «مستعد» وصول بمعرفت شده است و چون بمعرفت
نایل شود آن مقام «مقام علم الیقین» نامیده میشود. سالک صاحب همت باید از این

۱- بایزید بسطامی گفته: از نماز جز ایستادگی نندیدم و از روزه جز کرسنگی نندیدم
آنچه مرا است از فضل او است نه از فعل من پس گفت بجهت کسب هیچ حاصل نتوان کرد و این
حدیث که مرا است بیش از هر دو کون است لکن بنده نیک بخت آن بود که میرود ناگاه پای او
بگنجی فرو رود و توانگر گردد (تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۱۵۵) و قسمت اخیر گفته بایزید
همان مضمون بیت خواجه حافظ است که:

دولت آن است که بی خون دل آید بکنار ورنه با سعی و عمل باغ چنان این همه نیست

مرحله بگذرد و بآن قانع نشود زیرا برای وصول بپایان این سفر روحانی یعنی سفر بسوی خدا هنوز راه درازی در پیش دارد بلکه باید از راه کشف و قلب بمشاهده وجود حقیقی یعنی مقام «عین الیقین» برسد.

وصول بمقام «علم الیقین» بمدد انبیا است ولی وصول به «عین الیقین» که مقام بالاتر معرفت الهی است بدون هیچ واسطه و وسیله نمی‌مستقیماً از طرف خدا بروح عارف افاضه میشود و روح او را محل تجلی قرار میدهد.

چون عارف از مرتبه و مقام «عین الیقین» هم بگذرد بمقام بالاتری میرسد که برترین همه مقامات است و آن مقام «حق الیقین» است. در مراحل عالی یقین نوع

۱ - علم الیقین تصور امری است بطوری که هست از راه دلیل مثل علم بوجود آتش و دانستن اینکه آتش میسوزاند یا علم هر انسان عاقلی باینکه میمیرد عین الیقین محصول مشاهده و کشف است و یکنوع احساس درونی توأم با یقین است که ارتباطی با دلیل و برهان و علم رسمی ندارد این علم اکتسابی نیست بلکه موهبت الهی است و همان است که گفته‌اند «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء» و اگر فضل و رحمت الهی نباشد علم اکتسابی رسمی حاصلی نخواهد بخشید بقول شیخ محمود شبستری در گلشن راز

«هر آنکس را که ایزد راه ننمود / ز استعمال منطق هیچ نکشود»

حاصل آنکه چنانکه چرجانی در تعریفات گفته: «علم الیقین ما اعطاه الدلیل بتصور الامور علی ما هو علیه» و «عین الیقین ما اعطته المشاهدة والكشف» مثلاً دین آتش و احساس نور و حرارت آن و گرم شدن بآن از دایره علم اکتسابی خارج است و شهوداً و حالاً علم است اما حق الیقین با اصطلاح صوفیه عبارت است از بیخودی و فنا ی بنده در حق و بقای او بحق و مقام خواص و اوصیان است. هجویری میگوید «علم الیقین درجه علم است بحکم استقامت شان بر احکام امور و عین الیقین مقام عارفان بحکم استعدادشان بر مرکب را و حق الیقین فنا گاه دوستان بحکم اعراضشان از کل موجودات پس علم الیقین بمشاهدت عین الیقین بموانست و حق الیقین بمشاهدت بود و این یکی عام است و دیگری خاص و سدیگر خاص الخاص» (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۴۹۸)

تعریف دیگری که چرجانی در تعریفات میکند این است: «وقیل علم الیقین ظاهر الشریعة و عین الیقین الاخلاص فیها و حق الیقین المشاهدة فیها»

بقیه پاورقی در صفحه ۱۸۲

ت و نیز نوع طریقت هیچ تأثیری ندارد و آن مقام فوق همه این حرفهاست.

جلال الدین رومی در کلیات شمس تبریز میگوید :

| | |
|--|---|
| چه تدبیر ای مسلمانان که من خود را نمیدانم | نه ترسا و یهودیم نه گبرم نه مسلمانم |
| نه شرقیم نه غریبم نه بریم نه بحریم | نه ارکان طبیعیم نه از افلاک گردانم |
| نه از خاکم نه از بادم نه از آبم نه از آتش | نه از عرشم نه از فرشم نه از کونم نه از کانم |
| نه از هندم نه از چینم نه از بلغار و سقسیتم | نه از ملک عراقینم نه از خاک خراسانم |
| نه از دنیی نه از عقبی نه از جنت نه از دوزخ | نه از آدم نه از حوا نه از فردوس رضوانم |
| هکانم لاهکان باشد نشانم بی نشان باشد | نه تن باشد نه جان باشد که من از جان چنانم |
| دومی از خود برون کردم یکی دیدم دوعالم را | یکی جویم یکی گویم یکی دامن یکی شوانم |
| هو الاول هو الآخر هو الظاهر هو الباطن | بغیر از هو و یامن هو دگر چیزی نمیدانم |
| ز جان عشق سرمستم دوعالم رفت از دستم | بجز رندی و قلاشی نباشد هیچ سامانم |
| اگر در عمر خود روزی دمی بی او بر آوردم | از آن وقت و از آن ساعت زهر خود پشیمانم |

شیلی گفته : « علم الیقین آن است که بما رسید بر زبان پیغمبران علیهم السلام و عین الیقین آن است که خدا بما رسانید از نور هدایت باسرار قلوب بی واسطه و حق الیقین آن است که بدان راه نیست » (تذکره الاولیاء ج ۲ صفحه ۱۷۷ چاپ لیدن)

محمد بن فضل بلخی از صوفیان بزرگ قرن سوم و اوایل قرن چهارم (وفاتش بگفته جامی در نفحات الانس در سنه ۳۱۹ در سر قند واقع شده) تأثیر مراتب یقین را در یکدیگر و اهمیت هر یک را باینجا خوشی ادا کرده که شیخ عطار در تذکره الاولیاء در ضمن حالات او مذکور داشته است و عیناً در اینجا نقل میشود : « از او سؤال کردند که سلامت صدور بچه حاصل آید گفت بایستادن بعق الیقین و آن حیاتی بود تا بعد از آن علم الیقین دهند تا بعلم الیقین مطالعه عین الیقین کنند تا اینجا سلامت یابد و تا نخست عین الیقین نبود علم الیقین نبود که کسی را که کعبه ندید هرگز او را علم الیقین بکعبه نبود پس معلوم شد که علم الیقین بعد از عین الیقین تواند بود که آن علمی که بیش از عین الیقین بود آن بهمت بود و اجتهاد از این جای بود که گاه صواب افتد و گاه خطا چون علم الیقین پیدا آمد بعلم الیقین مطالعه اسرار و حقایق عین الیقین تواند کرد متالش چنان بود که کسی در چاهی افتاده باشد و بزرگ شده ناگاه او را از چاه بر آرند در آفتاب متعجب گردد و مدتی بر آن نجات کند تا بآفتاب دیدن خوی کند تا چنانکه بآفتاب علمش حاصل شود که بدان علم مطالعه اسرار آفتاب تواند کرد . »

اگرستم دهد روزی دمی بادوست در خلوت دو عالم زیر پا آرم دگر دستی برافشانم
عجب یاران چه مرغم من که اندر بیضه پرانم درون جسم آب و گل همه عشقم همه جانم
الا ای شمس تبریزی چنان مستم در این عالم
که جز مستی و قلاشی نباشد هیچ در مانم

صوفی قرآن را بادقت و تفکر و تدبر بسیار میخواند و منظورش از قرائت پی
بردن با سرار و معانی مخفیة آن است باین معنی که میخواهد با منطق قلب و ببرکت
مکاشفه‌ئی که در نتیجه ریاضت و توبه و توجه بخدا و تصفیة باطن برایش پیدا شده بباطن
و سر قرآن برسد و آن معانی را بزبان جاری بسازد.
صوفی معتقد است که اهل ظاهر حرف قرآن را میبینند و تفسیر میکنند
در حالیکه عارف معنی و باطن را میبیند و تأویل مینماید.

عارف «عمل قلب» را بر عمل «اعضا و جوارح» ترجیح میدهد و البته در عین
حال غالباً عمل جوارح را هم ترك نمیکرد ولی اساس را عمل قلب میدانست بعبارة
آخری صوفی میگفت عضو مخصوص حیات دینی «قلب» است و بس و سایر اعضا و جوارح
اعضای واقعی حیات دینی نیستند بهترین اعمال آن است که دل را برانگیزد و این است
علت آنکه غالب بزرگان صوفیه «سماع» را وارد حق دانسته و آنرا معمول میداشته‌اند
ذوالنون مصری گفته: «سماع وارد حق است که دلها بدو برانگیزد هر که بحق بشنود
بحق راه یابد و هر که بنفس بشنود در زندقه افتد» شبلی گفته است: «السماع ظاهره
فتنة و باطنه عبرة»^۱

از حکایاتیکه از ابوسعید ابوالخیر روایت کرده اند یکی این است که: «هم
در آن وقت که شیخ ما (یعنی شیخ ابوسعید) بقاین بود اهامی دیگر بود آنجا سخت
بزرگوار او را خواجه امام محمد قاینی گفتندی چون شیخ ما آنجا رسید او بنزدیک
شیخ آمد بسلام و بیشتر اوقات در خدمت شیخ بودی و بهر دعوتی که شیخ را بردندی

او بموافقت شیخ حاضر آمدی و بسماع بنشستی روزی بعد از دعوت سماع میکردند و شیخ ما را حالتی پدید آمده بود و جمله جمیع در آن حالت بودند و وقتی خوش پدید آمد مؤذن بانگ نماز پیشین گفت و شیخ همچنان در حال بود و جمیع در وجد رقص میکردند و نعره میزدند و در میان آن حالت امام محمد قاینی گفت نماز نماز شیخ ما گفت که ما در نمازیم و همچنان در رقص بودند امام محمد ایشان را بگذاشت و بنماز شد.^۱

ویکی از بهترین وسائل پی بردن باینکه صوفی تاچه اندازه عمل قلب یعنی شور و عشق و وجد را بر عمل اعضا و جوارح یعنی بجای آوردن ظواهر شرع ترجیح میدهد مطالعه شرح زندگانی مولانا جلال الدین رومی و ممارست در اشعار پر معنی و شور انگیز او است که ما در اینجا برای نمونه غزل ذیل را که یکی از شیوا ترین غزلهای^۲ او است در این معنی نقل میکنیم :

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| هیچ میدانی چه میگوید رباب | زاشک چشم و از جگرهای کباب |
| پوستی ام دور مانده من ز گوشت | چون نزالم در فراق و در عذاب |
| چنبرش گوید بدم من شاخ سبز | زین من بشکست بدید آن رکاب |
| ما اغریبان فراقیم ای شهان | بشنوید از ما الی الله المآب |
| ما ز حق رستیم اول در جهان | هم بدو وا میرویم از انقلاب |
| بانگ ما همچون جرس در کاروان | یا چو رعدی وقت سیران سحاب |
| ای مسافر دل منه بر منزلی | که شوی خسته بوقت اجتذاب |
| ز آنکه از بسیار منزل رفته ای | تو ز نطفه تا بهنگام شباب |
| سهل گیرش تا بسپالی واهی | هم رهی آسان و هم یابی ثواب |
| سخت اورا گیر کو سختت گرفت | اول او آخر او را بیاب |
| خوش کمانچه میکشد کان تیر او | در دل عشاق دارد اضطراب |

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| ترک و رومی و عرب گر عاشق اند | هم زبان اوست این بانگ رباب |
| باد مینالد همی خواند ترا | که بیا اندر پیم تا جوی آب |
| باد بودم آب گشتم آمدم | تارهام تشنگان را زین سراب |
| نطق آن باد دست کافی بوده است | آب گردد چو بر اندازد نقاب |
| از برون شش جهت این بانگ خاست | کز جهت بگریز و رواز ما متاب |
| عاشقا کمتر ز پروانه نه | کی کند پروانه ز آتش اجتناب |
| شاه در شهر است همچون جغد من | کی گزارم شهر و کی گیرم خراب |

شمس تبریزی ز جام عشق تو

خلق عالم جملگی هست و خراب

مسئله سماع و حلال و حرام بودن آن یکی از مشکلترین مسائل مورد ابتلای صوفیه بوده و در مسائل علمی و آداب همیشه سبب جدال و نزاع بوده است نه تنها فقها بلکه بعضی از خود صوفیه نیز با آن مخالف بوده اند بعضی هم با احتیاط بسیار در آن سخن گفته اند از قبیل سهروردی صاحب عوارف المعارف^۱ ولی همین دسته هم چون نمیتوانسته اند بر خلاف اکثریت قریب با اتفاق صوفیه قیام کنند و در اصل مسئله سماع اشکال کنند حدود و قیودی وضع کرده اند از این قبیل که صوفی باید بر آیات قرآن سماع و وجد کند نه بر اشعار یا لا اقل بر اشعاری که در آن صحبت از بهشت و دوزخ و مسائل دینی و آراء و اقوال اولیای دین باشد یا آنکه سماع مجاز است بشرط آنکه افتتاح و اختتام آن با قرائت قرآن باشد. حجة الاسلام غزالی که از عرفای خشک و پابند بظواهر حتی تنگ مشرب است در کتاب احیاء العلوم^۲ فصل مشبعی در سماع و وجد سخن را اند و با ادله گوناگون حکم بجواز آن داده است حتی برای

۱ - رجوع شود بعوارف المعارف که در حاشیه احیاء العلوم غزالی در مصر بطبع رسیده.

است از باب بیست و دوم بیعد (ج ۲ احیاء العلوم صفحه ۱۸۲).

۲ - احیاء العلوم چاپ مصر ج ۲ صفحه ۲۳۶-۲۶۹ .

طبقه می تأثیر خوب سماع را بیش از تأثیر قرآن می‌شمارد^۱ حاصل آنکه صوفی پخته میل ندارد خود را بزنجیرهای قوانین شرع و آداب و عادات مصنوعی اجتماع و اخلاق مصنوعی عرفی مقید سازد و هیچگاه با سانی زیر بار آنچه که مردم بحکم عادت و تقلید بد یا خوب میدانند نمی‌رود و خود را برتر از هر بدی و خوبی می‌شمرد و هیچوقت با ترازوی عقل و عرف عامه اعمال خود را نمی‌سنجد بلکه گاهی فلسفه می هم ترتیب میدهد که فرع بر عقیده وحدت وجود است و آن این است که میگوید دنیا نمودی است و بس و هیچ حقیقت و واقعیتی ندارد و بر عارف است که نسبت به جمیع شئون این وجود موهوم مخالفت بورزد و همه را سراب انگردد.

۱ - غزالی در مبحث سماع مینویسد که اذیبالهین دراج حکایت شده که گفته است برای دین یوسف بن حسین رازی از بغداد به ری رفتم در آنجا از هر کس سراغ خانه او را پرسیدم گفتند با این زندیق چه کار داری چندانکه خواستم او را ندیده به بغداد بر گردم ولی با خود اندیشیدم که بعد از طی آن همه راه روا نباشد که او را ندیده برگردم خلاصه نشان مسکن او را بدست آورده بزدا رفتم بپیر باوقار و نیک صورتی بود و مصحفی در دست داشت و بتلاوت مشغول بود پرسید از کجا آمده می گفتم از بغداد گفت بچه کار بری آمده می گفتم تا بر تو سلام کنم گفت اگر در شهرهای بین راه کسی بتو می‌گفت در این شهر بمان تا خانه می یا کنیزی بتو بدهیم میماندی یا نه گفتم خداوند چنین امتحانی پیش نیآورد و اگر پیش میآمد میدانم چه می‌کردم آنگاه گفت آیا میتوانی آوازی بخوانی گفتم بلی گفت بخوان و من این ابیات بر خواندم :

رَأَيْتَكَ تَبْنِي دَائِمًا فِي قَطِيعَتِي وَلَوْ كُنْتَ ذَا حِرْمٍ لَهَدَيْتُ مَتَابِعَتِي
كَأَنِّي لَكُمُ الْوَالِيَةُ الْفَضْلُ قَوْلُكُمْ الْأَيْتُنَا كَدْنَا أَذْالِيَّتُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

چون این ابیات را شنید مصحف بر هم نهاد و چندان تکرار کرد که ریش و جامه اش تر شد و من بر گریستن او دحمت آوردم گفتا فرزندان مردم ری را ملامت کنی که مرا زندیق گویند و چگونه زندیقم بخوانند که من از هشتاد و پنج ساله فرزندم و قرآن میخوانم در حالیکه غلام می باشم در چشم پیدا نشده و تو با این دویست شرر بجان من افکنندی و قیامت برپا کردی .

غزالی بعد از نقل حکایت میگوید که شری چون از عالم خلق است و باطبع بشر سنخیت دارد در در انسان همچنان و شوق بر میآورد در حالیکه قرآن برون کلام حق است و خارج از اسلوب و روش کلام خلق است و باطبع بشر سنخیت ندارد در دلها اگر چه سوخته عشق خدا باشند آن اثر را ندارد (احیاء العلوم ج ۲ صفحه ۲۶۵) این الجوزی نیز همین حکایت را در مقام طعن بدیو فیه نقل کرده است (تاجیس ابلیس صفحه ۲۶۴) .

یکدسته از صوفیه که غالباً صوفیان خراسان بوده‌اند بنام «ملاطیه» معروفند و مطالعه در اخلاق و احوال آنها اسان را بیاد کلیون یونان «میاندازد زیرا مانند دیوجانس و امثال او رندی و لاابالگری و بی اعتنائی آنها بدنیا و اهل آن بنهایت درجه است اینها مخصوصاً اصرار داشته‌اند که در سبک زندگی و رفتار و روش اجتماعی بر خلاف عامه باشند. هر یک که مردم از آنها نفرت داشته باشند و مورد نارضایتی و اجتناب خلق واقع شوند. حتی گاهی بر آن‌ها این که مورد ملامت خلق گردند خجالت انگیزترین کارها را مرتکب شده‌اند و اگر در باطن تابع شرع بوده‌اند میخواستند که مردم آنها را تارک شرع بیندارند خلاصه می‌کوشیده‌اند که مردم را تحریک کنند تا حس لاابالی گری و بی اعتنائی آنها نسبت به خلق و قضاوت آنها مورد پیدا کنند. ملاطیه در همه ممالک اسلامی پراکنده بوده‌اند مخصوصاً در آسیای وسطی و بالخصوص در خراسان که مرکز آنها محسوب می‌شده است و گاهی از آنها به «دیوانه عاقل» یا «عابد مبتدع» تعبیر شده است و ظاهراً یکی از فرق معروف ملاطیه فرقه قلندریه است.

۱. دو غالب تراجم عرفا شکایاتی از این عقلای مجانین و شوریده سران دیده میشود و سهل بن عبدالله تستری گفته که «بدین معنویها بچشم حقارت منگرید که ایشان را خلیفان انبیا گفتند» (تذکره الاولیاء ج ۱ صفحه ۲۶۱).

ابوبکر شبلی عارف معروف که بواسطه سبک رفتار و گفتار معاصرینش اورا دیوانه می‌شمرده‌اند و بطوریکه در تراجم احوال عرفا دیده میشود مکرر اورا بداد المجانین می‌پرده‌اند گفته است که «من وحلاج یک چیزیم اما مرا بدیوانگی نسبت کردند خلاص یافتم و حسین را عقل او هلاک کرد» (تذکره الاولیاء ج ۲ صفحه ۱۳۶).

محمد بن منظور در کتاب اسرار التوحید در شرح حال ابوسعید ابوالخیر نوشته که در ابتدای حال مورد توجه باباالقمان سرخسی واقع شده است و باباالقمان چنانکه شیخ عطار در منطق الطیر کیفیت دیوانگی اورا نوشته از «عقلای مجانین» عصر بوده است. ابوسعید ابوالخیر گفته: «ما بوقت طالب علمی سرخس بودیم بنزد بوعلی نقیه روزی بهارستان می درشدم لقمان سرخسی را دیدیم بر تلی خاکستر نشسته و پاره پرپرستین میدوشت و لقمان از عقلاء مجانین بوده و در ابتداء حالت مجاهدات بسیار داشته و معامات و با احتیاط آنگاه ناگاه کشفی بودش که عقلش بشد چنانکه... گفتند لقمان آنچه بود و این چیست گفت هر چه بدگویی بیش می‌کردم بیش می‌بایست کرد درماندم گفتم الهی پادشاهانرا چون بنده می پیرشود آزادش کنند تو پادشاهی عزیزی در بندگی تو پیر گشتم بقیه پاورقی در صفحه ۱۸۸

البته همه افراد ملامتیه مردمان راستگویی نبوده اند و اشخاص « بد نام کن خیل
نکونامی چند » در بین آنها بوده که منظورشان از پیروی از ملامتیه شهوت رانی و دنائت
بوده ولی از طرف دیگر مردمان متین و ارسته صاحب دلی با شهامت نیز بوده اند که از

آزاد کن گفت ندا شنیدم که یا لقمان آزادت کردم و نشان آزادی این بود که عقل از وی
باز گرفت ... لقمان آزاد کرده خدای است از امر و نهی خویش ... ما نزد وی شدیم و وی
پاره بر پوستین میدوخت و ما بوی نگریمیم ... چون پاره بر آن پوستین دوخت گفت یا اسمعید
ما ترا با این پاره برین پوستین دوختیم پس برخاست و دست ما بگرفت و میبرد تا بغلقاه پیر
شهرستان ر پیر ابوالفضل حسن در این خاقانه بود بدر این خاقانه آواز داد ابوالفضل فراز آمد
و وی دست ما را بگرفته بود دست ما بدست پیر ابوالفضل حس داد و گفت یا ابوالحسن این را
نگاه دار که وی از شما است » (اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۱۶) .

و نیز مؤلف اسرار التوحید مینویسد که در سرخس از ابوسعید ابوالخیر پرسیدند : « ای
شیخ ظریف کیست گفت در شهر شما لقمان گفتند سبحان الله در شهر ما خود هیچ کس
از او بشویده تر نیست شیخ گفت شما را غلط افتاده است ظریف پاکیزه باشد و پاکیزه آن باشد
که با هیچ چیز پیوندند و هیچ کس از او بی پیوند تر و بی علاقت تر و پاکیزه تر نیست در همه عالم
که با هیچ چیز پیوند ندارد نه بدنها و نه بآخرت و نه بنفس (اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۱۶۳)
از عقلای مجانبین معروف معاصر شیخ ابوسعید ابوالخیر معشوق نام است که در طابریان
طوس میز بسته و از حکایت ملاقات ابوسعید با او بر می آید که تا چه اندازه این شوریده سران مورد
احترام سایر عرفا بوده اند . محمد بن منور نوشته که چون ابوسعید ابوالخیر عزیمت نیشابور کرد
« چون بدیه باز طوس رسید که دیهی است بر دو فرسنگی شهر طابریان درویش را پیش فرستاد
و گفت بشهر باید شد بنزدیک معشوق و گفتن دستوری هست تا در ولایت تو آیم ؟ و شیخ ماهر گز
هیچ کس را نگفته است که چنین بکن یا چنان ممکن گفته است چنین باید کرد و چنان نباید کرد
و این معشوق از عقلای مجانبین بوده است و سخت زرگوار و صاحب حالتی بکمال و نشست او در شهر
طوس و خاکش آنجا است چون درویش برفت شیخ فرمود تا اسب زین کرد و بر اثر برفت
و جمع صوفیان در خدمت شیخ رفتند چون بیک فرسنگی شهر رسیدند بموضعی که آنرا دو برادران
گویند دو بالائی است که از آنجا شهر بتوان دید اسب شیخ ایستاد و جمع جمله ایستادند چون
آن درویش پیش معشوق رسید و آنچه شیخ فرموده بود بگفت معشوق تبسمی بکرد و گفت
برو و بکوی تادرا آید چون معشوق در شهر این سخن بگفت شیخ هم از آنجا اسب براند جمع رفتند
تا در راه آن درویش بشیخ رسید و سخن معشوق بگفت و شیخ هم از راه پیش معشوق آمد و او شیخ
مارا استقبال کرد و در برگرفت و گفت فارغ باش ... شیخ از این جا باز گشت و بغلقاه استاد ابوالحمد
که قدمگاه شیخ بنصر سراج بود فرود آمد و استاد ابوالحمد شیخ مارا مراعاتها کرد و چند روز او را
بعطوس نگاه داشت و شیخ را در خاقانه خویش مجلس نهاد » (اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۴۹)

شهرت یافتن بخوبی وزهد و ورع گریزان بوده و «الشهرة آفة» را بکار میبسته‌اند و میخواستند بعدم تقوی و میخوارگی و ترك شرع معروف شوند که از راه سیر وسلوك خود وزندگی درونی صوفیانه بازمانند و چنانکه درمحل خود گفته خواهد شد این همه وصف «می و میکده» و «دیرمغان و مغ و مغ بچه» و «آتش خاموش نشدنی دیرمغان» و «رندی و قلندری و قلاشی» و «خرقه سوزی» و «دلق بخرابات افکندن» و امثال آن که در غزلیات حافظ دیده میشود تا مقدار زیادی ناشی از همان رندی و لاابالی گری و بی اعتنائی بخلق و پشت پا زدن بظواهر و ترك آداب و سنن اهل ظاهر ملامتیه قرون اول است که بارت باخلاف رسیده و بطوریکه خود حافظ فرموده:

«بهی برستی از آن نقش خود بر آب زدم که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن»

منظور از آن درهم شکستن و تخفیف اهل ریا و زرق بوده است.

مولانا رومی درمجلد سادس مشنوی در حکایت سلطان محمود غزنوی و رفاقت او شب با دزدان میگوید:

| | |
|------------------------------|----------------------------|
| هین زبد نامان نباید ننگ داشت | هوش بر اسرارشان باید گماشت |
| هر که او یکبار خود بد نام شد | خود نباید نام جست و خام شد |
| ای بسا زر که سیه تابش کنند | تا شود ایمن ز تاراج و گزند |
| هر کسی چون پی برد بر سر ما | باز کن دو چشم سوی ما بیا |

در دیوان خواجه حافظ بحد و فور این قبیل اشعار دیده میشود که درمقاله سوم این کتاب در طی بحث در نحوه خصوصی افکار و اشعار خواجه حافظ بتفصیل در آن گفتگو خواهد شد و در این جا فقط بعنوان نمونه بعضی از آن ابیات ذیلا نقل میشود:

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| ساغر می بر کفم نه تاز بر | بر کشم این دلق ازرق فام را |
| گرچه بدنامی است نزد عاقلان | ما نمیخواهیم ننگ و نام را |

طالب طاعت و پیمان و صلاح از من هست که به پیمانہ کشی شهره شدم روز است

من همان دم که وضو ساختم از چشمه عشق چار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست

ورای طاعت دیوانگان ز ما مطلب که شیخ مذهب ما عاقلی گنه دانست

صلاح و توبه و تقوی ز ما مجو حافظ ز رند و عاشق و مجنون کسی نیافت صلاح

گر مرید راه عشقی فکر بد نامی مکن شیخ صنعان خرقه رهن خانه خمار داشت
وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطراد سیر دُر تسمیح ملک در حلقه زنار داشت

داشتم دلقی و صد عیب مرا می پوشید خرقه رهن می و مطرب شد و زنار بهمانند

من که شبها ره تقوی زده ام با رف و چنگ این زمان سر بره آرام چه حکایت باشد
دلق حافظ بچه ازرد پس ای رنگین کن وانگش هست و خراب از سر بازار بیاد

گر من از سرزنش مسعیان اندیشم تیوه بسنی و رنسی نروید از پیشم
زهد رندان نو آموخته راهی بهی است من که روان جهانم چه صلاح اندیشم

رند عالم سوز را با مصلحت بینی چه کار کار ملک است آنکه تدبیر بتأمل بایدش

شاه شوریده سران خوان من بی سامان را زانکه در دم خردی از همه عالم پیشم

ساقی بیار جامی و ز خلوتم بیرون کش تا در بدر بگردم قلاش و لا ابالی

کجا یارم وصال چون تو شاعری من بد نام رند لا ابالی

گر همچو من افتاده این دام شوی ای بس که خراب باده و جام شوی

ما عاشق و رند و مست و عالم سوزیم با ما منشین اگر نه بد نام شوی
 هجویری در کتاب «کشف المحجوب» در ضمن صحبت از فرق و مذاهب
 صوفیه میگوید :

« اما القصارية تولی قصاریان بابی صالح حمدون بن احمد بن عماره القصار کنند
 ووی از علماء بزرگ بوده است و سادات این طریقت و طریق وی اظهار و نشر ملامت بوده است
 و اندر فنون معاملات و احکام عالی است وی گفتی باید که تا علم حق تعالی بتو نیکوتر از آن
 باشد که علم خلق یعنی باید که اندر خلا با حق تعالی معاملات نیکوتر از آن کنی که اندر ملا
 با خلق که حجاب اعظم از حق شغل دل تو است با خلق و از نوار حکایات وی یکی آن
 است که گوید روزی اندر جوینار حیره نیشابور میرفتم نوح نام عیاری بود بفتوت معروف
 و جمله عیاران نیشابور در فرمان وی بودند و ویرا اندر راه بدیدم گفتم یا نوح جوانمردی
 چه چیز است گفت جوانمردی من خواهی یا از آن تو گفتم هر دو بگوی گفت جوانمردی
 من آن است که این قبا بیرون کنم و مرقعه بپوشم و معاملات مرقع پیش گیرم تا صوفی
 شوم و از شرم خلق اند آن جامه از معصیت بپرهیزم و جوانمردی تو آنکه مرقعه
 بیرون کنی تا تو بخلق و خلق بتو فتنه نگردند پس جوانمردی من حفظ شریعت بود
 بر اظهار و از آن تو حفظ حقیقت بر اسرار و این اصلی قوی است ^۱ .

۱ - نجم الدین رازی در کتاب «مرصاد العباد» میگوید که : « چون مرید بخدمت شیخ
 پیوست و علائق و عوائق بر انداخت باید که پیوسته به بیست صفت موصوف باشد تا داد صحبت شیخ
 بتواند داد و سلوک این راه بکمال او را دست دهد » و آن صفات را بطریق ذیل نام میرد
 و برای هر يك شرحی مینگارد : توبه ، زهد ، تجرید ، عقیده ، تقوی ، صبر ، مجاهده ، شجاعت ،
 بدل ، فتوت ، صدق ، علم ، نیاز ، عیاری ، ملامت ، عقل ، ادب ، حسن خلق ، تسلیم و تقویض .
 از جمله در صفت عیاری و ملامت میگوید : « چهاردهم عیاری است باید که لا ابالی و از
 خود را در اندازد :

در عشق یار بین که چو عیار میرویم سر زیر پا نهاده چو شطار میرویم
 در نقطه مراد بدین دور ما رسمیم زیرا بسر همیشه چو پرگار میرویم
 بقیه پاورقی در صفحه ۱۹۲

و نیز عبارات ذیل از کتاب کشف المحجوب نقل میشود تا اضافه بر روشن کردن احوال فرقه ملامتیه معلوم شود که چگونه هر فرقه‌ئی از فرق صوفیه بقرآن متوسل شده و بهر عقیده و مسالکی رنگ شریعت اسلام زده‌اند.

هجویری میگوید: «باب بیان الملامه گروهی از مشایخ طریق ملامت سپرده‌اند و هر ملامت را اندر خلوص محبت تأثیری عظیم است و مشرببی تمام و اهل حق مخصوصند بلامت خلق از جمله عالم خاصه بزرگان این امت کثر هم‌الله و رسول که مقتدا و امام اهل حقایق بود و پیشرو و محبان تا برهان حق بروی پیدا نیامده بود و وحی بدو نیپوسته بنزدیک همه نیکنام بود و بزرگ و چون خلعت دوستی در سر وی افکندند خلق زبان ملامت بدو دراز کردند گروهی گفتند کاهن است و گروهی گفتند شاعر است و گروهی گفتند کاذب است و گروهی گفتند مجنون است و مانند این خدای عز و جل مسفت مومنان یاد کرد و گفت ایشان از ملامت ملامت کنندگان تفرسند لقوله تعالی «و لا یخافون اومة لائم ذلك فضل الله یوتیه من یشاء والله واسع علیم» و سنت بار خدای عالم جل جلاله هم چنین رفته است که هر که حدیث وی کند عالم را بجمله ملامت کنند و ی گرداند و سر ویرا از مشغول گشتن بلامت ایشان نگاه دارد و این غیرت

| | |
|--------------------------------------|--------------------------------|
| چانرا فدای یار گرانمایه کرده‌ایم | و حکم میکند بسر دار میرویم |
| مرگه ار کسی بجان بفروشد همی خریم | عیار وار ذانکه بر یار میرویم |
| مارا چه غم ز دوزخ و با خلدمان چه کار | دل داده ایم ما بر دلدار میرویم |

پانزدهم ملامت است باید که ملامتی صفت باشد و قلندرسپرت نه چنانکه بی شرعی کند و بندارد که ملامت است حاشا و کلا که آن راه شیطان است و اهل اباحت را از این منزل بدوزخ برده است ملامتی بدین معنی که نام و ننگ و ذم و ورد قبول خلق نزد او یکسان باشد و بدوستی و دشمنی خلق و کلمات زشت و نیک فربه و لاغر نشود این اضداد را یک رنگ شمرد:

| | |
|----------------------------------|-------------------------------------|
| ز آن روی که راه عشق راهی تنگ است | نه با خودمان صلح و نه با کس جنگ است |
| شد در سر نام و ننگ عمر همه کس | ای بیخبران چه جای نام و ننگ است. |

(مرصاد المباد صفحه ۱۴۳ چاپ مرحوم سید حسین شمس العرفا.)

حق باشد که دوستان خود را از ملاحظه غیر نگاه دارد تا چشم کس بر جمال حال ایشان نیفتد و از رؤیت ایشان مرایشانرا نگاه دارد تا جمال خود نبینند و بخود معجب نشوند و بآفت عجب و تکبر اندر نیفتند پس خلق را برایشان گماشتند تا زبان ملامت برایشان دراز کردند و نفس لوامه را اندر ایشان مرکب گردانیده تا مرایشان را بر هر چه می گفتند ملامت می کنند اگر بد کنند ببندی و اگر نیک کنند بتقصیر کردن و این اصل قوی است. اندر راه خدای عزوجل که هیچ آفت و حجاب نیست اندر این طریق صعب تر از آنکه کسی بخود معجب گردد و اصل عجب از دو چیز خیزد یکی از جاه خلق و مدح ایشان و آنکه کردار بنده خلق را پسند افتد بر خود مدح گوید و خود را شایسته داند بدان معجب شود و دیگر کردار کسی مر کسی را پسند افتد بر وی مدح کنند بدان معجب شود خداوند تعالی بفضل خود این راه بر دوستان خود بر بست تا معاملتشان اگر چه نیک بود خلق نپسندیدند از آنچه بحقیقت ندیدند و مجاهدتشان اگر چه بسیار بود ایشان از حول و قوت خود ندیدند و مر خود را نپسندیدند تا از عجب محفوظ بودند پس آنکه پسندیده حق بود خلق و را نپسندند و آنکه گزیده تن خود بود حق و را نگزیند چنانکه ابلیس را خلق نپسندیدند و ملائکه ویرا نپسندیدند و وی خود را نپسندید چون پسندیده حق نبود پسند ایشان مر و را لعنت بار آورد و آدم را ملائکه نپسندیدند و گفتند *اتجعل فیها من ینفس فیها و یسفل الدماء ووی خود را نپسندید* و گفت *ربنا ظلمنا انفسنا* و چون پسندیده حق بود حق گفت *فنی و لم نجد له عزما* ناپسند خلق و ناپسند خود وی مر و را رحمت بار آورد تا خلق عالم بدانند که مقبول ما مجبور خلق باشد و مقبول خلق مجبور ما لاجرم ملامت خلق غذای دوستان حق است از آنچه اندر آن آثار قبول است و مشرب اولیاء وی که آن علامت قرب است و همچنانکه همه خلق بقبول خلق خرم باشند ایشان برد خلق خرم باشند و اندر اخبار سید مختار آمده است و از جبرئیل از خدای عز و جل گفت «اولیائی تحت قبا بی لایع فهم غیری الا اولیائی»

تعریف تصوف

قبلاً در موضوع پیداشدن کلمه «صوفی» و «تصوف» گفته شد که در اواخر قرن دوم هجری صوفیه بشکل حزب مخصوصی درآمدند و قهرراً میبایستی با اسم مخصوصی هم نامیدند شوند و آن نام «صوفی» بود و مسلک آنها هم «تصوف» نامیده شد.

در نتیجه پیدا شدن علوم و فلسفه و تماس با ملل مختلف هر روز تصوف قدمی پیش رفته رنگ خاصی گرفته و بمعنی تازه‌ئی درآمد و است تا آنکه در اواخر قرن سوم و مخصوصاً قرن چهارم در تحت تاثیر عوامل مختلفه‌ئی که گفتیم مبانی و اصول مهمه تصوف گذاشته شد و تقریباً بحد کمال رسید و بشکل طریقه و مسلک معینی درآمد. حالاً میخواهیم ببینیم بعد از همه این مقدمات تصوف را چگونه باید تعریف کرد. هر گاه تعریف تصوف غیر ممکن نباشد لا اقل بسیار مشکل است زیرا تصوف هیچوقت نظراً و عملاً طریقه منظم و محدود و معینی نبوده بلکه در هر عهده مفهوم مخصوصی داشته است.

بطوریکه گفته شد تصوف در ابتدا بر طبقه زهاد اطلاق میشده که البته نمونه آنها در قرنهای بعد هم در بین صوفیه بوده اند و بسیاری از تعریف هائی که از تصوف کرده اند در حقیقت تعریف «زهد» است نه «تصوف» بمعنی خاص یعنی تعریف معامله است نه محبت و وصف مجاهده است نه معرفت.

شیخ فریدالدین عطار در آغاز کتاب تذکرة الاولیا که یکی از قدیمترین متون فارسی است در شرح حال بزرگان صوفیه و درسادگی و لطف و شیرینی یکی از بهترین نمونه های شرح فارسی است در ذکر کلمات صوفیه و سبب اینکه از شرح و تفسیر آن گفته ها صرف نظر کرده میگوید: «چون از قرآن و احادیث گذشتی هیچ سخن بالای سخن مشایخ طریقت نیست رحمة الله علیهم که سخن ایشان نتیجه کار و حال است نه ثمره حفظ و قال است و از عیان است نه از بیان است و از اسرار است نه از تکرار است

واز علم لدنی است نه از علم کسبی است و از جوشیدن است نه از کوشیدن است و از عالم ادبانی ربی است نه از عالم علمانی ابی است که ایشان ورثه انبیاءند دیگر سبب شرح ندادن کلمات آن بود که اولیا مختلف اند بعضی اهل معرفت اند و بعضی اهل معاملات اند و بعضی اهل محبت اند و بعضی اهل توحید اند و بعضی همه اند و بعضی بصفتی اند و بعضی دون صفتی و بعضی بی صفت اند اگر يك يك را شرح میدادم کتاب از شرط اختصار بیرون میشد . . . »

بعد از زهاد قرن اول و قسمت معظمی از قرن دوم صوفی بردسته می اطلاق میشده که اساس شریعت و خداپرستی را نه بر امید بهشت و نه بر خوف از جهنم بلکه بر محبت و عشق می گذاردند بعد این مفهوم قدیمی روشن تر و وسیع تر شده رابطه بین انسان و خدا را رابطه بین « عاشق » و معشوق میدانستند بعد موضوع « وحدت وجود » پیش آمده نگاه عقیده « فنا » و « بقا » از عقائد مهم صوفیه شده است .

البته خود این عقائد مختلفه هم از مراحل گوناگون گذشته یعنی هر يك در ابتدا مفهومی داشته و بتدریج تحولاتی یافته و اندك اندك افکار صوفیان روشن تر گشته و روز بروز مایه ذوق و حال ترقی کرده است اضافه بر اینها همه زمان و مکان دو عامل بزرگ بوده اوضاع و احوال اجتماعی تأثیر داشته گاهی مشایخ بمقتضای زمان رعایت رسوم شرع را از شروط تصوف شمرده گاهی بطواهر اهمیت نمیداده اند و گاهی قیودی می گذاشته اند که شاید از ماهیت تصوف خارج باشد .

دیگر آنکه مفهوم هر دوره می از مسائل عرفانی مختلف بوده است مثلاً مسئله فناء فی الله که بعدها از مهم ترین مسائل صوفیه شده است در ابتدا آنرا فناء اراده و سلب اختیار شخصی میدانسته اند .

حاصل آنکه در نتیجه عوامل مذکوره بعدی تعریف های مختلف از تصوف شده که قدر جامع و مشترک یافتن کار مشکلی است .

شیخ فریدالدین عطار در طی شرح حال هریکی از مشایخ^۱ و اقطاب صوفیه در کتاب تذکرة الاولیاء یک سلسله اقوال و عقائد او را در باب تصوف و تعریف آن ذکر میکنند که از مجموع آن گفته‌ها این نتیجه حاصل میشود که تصوف مذهب و طریقه لغزنده و متغیری است که نقطه شروع آن زهد و پارسائی بوده و بالاخره بمبالغه آمیزترین اشکال عقیده وحدت وجودی خاتمه یافته است و در بین این دو نقطه شروع و خاتمه انواع و اقسام رنگهای عقائد گوناگون و مسالك مخصوص فکری و تمایلات رنگارنگ و گفته‌های متنوع پیدا شده بطوریکه حرف صحیح همان است که خودشان گفته‌اند «الطرق الى الله بعدد انفس الخلائق».

سهروردی در کتاب عوارف المعارف صدها تعریف در ماهیت تصوف و صوفی و عارف و عرفان و معرفت می‌شمارد و نیز هجویری در کشف المحجوب یک سلسله تعریف تصوف بر وسای صوفیه نسبت میدهد.

نیکلسن بعد از مطالعه کتب صوفیه تا اوائل قرن پنجم و انتخاب چند تعریف برای تصوف در کتاب «صوفیه اسلام» میگوید:

«تعریفهای بسیار در فارسی و عربی از تصوف شده ولی بعد از همه آن گفته‌ها باید گفت که تصوف را نمیتوان تعریف کرد» آنگاه قصه‌ئی را که جلال‌الدین رومی در مثنوی نقل کرده شاهد می‌آورد براینکه بعقیده صاحب مثنوی هم تعریف تصوف کار مشکلی است.

اما قصه‌ئی را که مولانا رومی در مجلد ثالث مثنوی تحت عنوان «اختلاف کردن

۱- مجموعاً شرح حال و اقوال نود و هفت نفر عارف بزرگ در تذکرة الاولیاء، مسطور است یعنی شرح حال هفتاد و دو نفر که با شرح حال امام جعفر صادق و او پس قرن شروع و بشرح حال حسین بن منصور حلاج خاتمه مییابد و بعد در تحت عنوان «ذکر متأخران از مشایخ کبار» شرح حال بیست و پنج نفر ضمیمه است که با شرح حال ابراهیم خواس شروع و بذکر امام محمد باقر خاتمه مییابد و با قرب احتمالات این قسمت ضمیمه هم تألیف شیخ فریدالدین عطار است (رجوع شود بمقدمه‌های انگلیسی نیکلسن بر جلد اول و دوم تذکرة الاولیاء عطار چاپ لیدن).

در چگونگی شکل پیل در شب تاریک گفته است این است که جماعتی از هندیها فیلی را به محل تاریکی وارد کردند مردم بسیاری که نمیدانستند فیل چیست به حکم کنجکاوی برای دیدن فیل روی بآن محل آوردند چون محل تاریک بود و دید با چشم میسر نمیشد هر يك با دست میگذاشت که با لمس بفهمد فیل چگونه موجودی است آنکه دست بخاطر طوم فیل رسانیده بود گفت فیل چون ناواست آنکه گوش حیوان را لمس کرده بود گفت پیل چون بادبزن است آنکه کف پهای پیل سوده بود گفت فیل بشکل ستونی است آنکه دست به پشت او نهاده بود گفت فیل مثل تختی است و بقول مولانا رومی :

در کف هر کس اگر شمعی بدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی
چشم حس همچون کف دست است و بس نیست کف را بر همه آن دسترس
و از این حکایت چنان نتیجه میگیرد که اختلافات در عقائد و تنوع آراء و تعصبا
و جدالها همه نتیجه همین نارسائی حس و کجی تعبیر است و با این اشعار شیوا که برای
اهل حال و طالبین حقیقت هر بیت آن گرانها تر از در شاهواری است موضوع را چنین
توضیح میدهد که :

هوش را بگذار آنکه هوش دار گوش را بر بند آنکه گوش دار
نی نگویم ز آنکه تو خامی هنوز در بهاری و ندیدستی تموز
این جهان همچون درخت است ای کرام ما بر او چون میوه های نیم خام
سخت گیرد خامها هر شاخ را ز آنکه در خامی نشاید کاخ را
چون پیخت و گشت شیرین لب گزان سست گیرد شاخها را بعد از آن
چون از آن اقبال شیرین شد دهان سرد شد بر آدمی ملک جهان
سخت گیری و تعصب خامی است تا جینی کار خون آشامی است
حاصل آنکه این مثل برای آنهایکه خواسته اند تعریفی از تصوف بکنند صادق
است و تصوف امری است درونی و از مقوله احساسات شخصی است هر کسی آن چیزی را

تصوف میدانند که خود احساس کرده است و بایک تعریف عمومی جامع و مانعی که مورد قبول همه باشد نمیتوانیم حقیقت تصوف را وصف کنیم.

ما در این جا بعضی از تعریف هائی را که بزرگان صوفیه از تصوف کرده اند از کتب معتبر عرفان از قبیل تذکرة الاولیاء عطار و کشف المحجوب هجویری و عوارف المعارف سهروردی و امثال آنها التقاط نموده و نقل میکنیم.

با همه اختلاف و تشبیهی که در این تعریف ها دیده میشود باز چون از وجهه های مخصوص تصوف و ممیزات آن حکایت میکند بالاخره از مجموع آنها میتوان قدر مشترکی یافت که کم یا بیش تعریف تصوف و عرفان محسوب شود :

« از ذوالنون مصری پرسیدند که صوفیان چه کسی اند گفت مردمانی که خدا را بر همه چیزی بگزینند و خدای ایشان را بر همه بگزینند^۱ ».

از معروف کرخی پرسیدند « تصوف چیست گفت گرفتن حقایق و گفتن بدقایق و نوמיד شدن از آنچه هست در دست خلائق^۲ ».

جنید بغدادی که از صوفیان معتدل بغداد و باصلاح صوفیه از پیشوایان طریق صحو است با عبارات ذیل از تصوف تعریف میکند^۳ :

« این راه را کسی باید که کتاب خدای بردست راست گرفته باشد و سنت مصطفی بردست چپ و در روشنائی این دو شمع میرود تا نه در مغاک شبهت افتد و نه در ظلمت بدعت ».

« صوفی چون زمین باشد که همه پلیدی در وی افکنند و همه نیکوئی از وی بیرون آید ».

« تصوف ذکر است با اجتماع و وجدی است با استماع و عملی با اتباع ».

« تصوف اصطفا است هر که گزیده شد از ما سوی الله او صوفی است ».

۱- تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۱۳۳. ۲- تذکرة الاولیا جلد اول صفحه ۲۷۲.

۳- تذکرة الاولیا ج ۲ در ذکر جنید بغدادی صفحه ۳۶-۵.

« صوفی آن است که دل او چون دل ابراهیم سلامت یافته بود از دوستی دنیا و بجای آرنده فرمان خدای بود و تسلیم او تسلیم اسمعیل و اندوه او اندوه داود و فقر او فقر عیسی و صبر او صبر ایوب و شوق او شوق موسی در وقت مناجات و اخلاص او اخلاص محمد صلی الله علیه و علی آله و سلم » .

« تصوف نعتی است که اقامت بنده در آن است گفتند نعت حق است یا نعت خلق گفت حقیقتش نعت حق است و رسمش نعت خلق » .

« تصوف آن بود که ترا خداوند از تو بمیراند و بخود زنده کند »

« تصوف آن بود که با خدای باشی بی علاقه » .

« تصوف ذکر است پس وجدی است پس نه این است و نه آن تا نماند چنانکه نبود »

« پرسیدند از ذات تصوف گفت بر تو باد که ظاهرش بگیری و از ذاتش نپرسی

که ستم کردن بروی بود »

« صوفیان آنند که قیام ایشان بخداوند است از آنجا که نداند الا او » .

« عارف را هفتاد مقام است یکی از آن نایافت مراد است از مرادات این جهان » .

« عارف را حالی از حالی باز ندارد و منزلتی از منزلتی باز ندارد » .

« عارف آن است که حق تعالی از سر او سخن گوید و او خاموش » .

« عارف آن است که حق تعالی او را آن منزلت دهد که از سر او سخن گوید

و او خاموش باشد » .

« عارف آن است که در درجات میگردد چنانکه هیچ چیز او را حجاب نکند

و باز ندارد » .

« معرفت دو قسم است معرفت تعریف است و معرفت تعریف معرفت تعریف آن است

که خود را بایشان آشنا گرداند و معرفت تعریف آن است که ایشانرا شناسا گرداند » .

« معرفت مشغولی است بخدای تعالی » .

« معرفت مکر خدای است یعنی هر که پندارد که عارف است مکرور است » .

« و گفت معرفت وجود چهل است در وقت حصول علم تو گفتند زیادت کن
گفت عارف و معروف او است ».

« تصوف صافی کردن دل است از مراجعت خلقت و مفارقت از اخلاق طبیعت
و فرو میرانیدن صفات بشریت و دور بودن از دواعی نفسانی و فرود آمدن بر صفات
روحانی و بلند شدن به علوم حقیقی و به کار داشتن آنچه اولیتر است الی الابد و نصیحت کردن
جمله امت و وفا بجای آوردن بر حقیقت و متابعت پیغمبر کردن در شریعت ».

« و باز پرسیدند از تصوف گفت عنوتی است که دروی هیچ صلاح نبود .

« رویم پرسید از ذات تصوف، گفت بر تو باد که دور باشی از این سخن تصوف
بظاهر می گیر و از ذات وی سؤال مکن پس رویم الحاح کرد گفت صوفیان قومی اند
قائم با خداوند چنانکه ایشانرا نداند الاخدای ».

« عمرو بن عثمان مکی گفته: « تصوف آن است که بنده در هر وقتی مشغول به چیزی
بود که در آن وقت آن اولیتر ».

ابو سعید خراز گفته: « تصوف تمکین است از وقت ».

و نیز او گفته: « تصوف آن است که صافی بود از خداوند خویش و پر بود از
نوار و درعین لذت بود از ذکر ».

سهل بن عبدالله تستری گفته: « صوفی آن بود که صافی شود از کدر و پر شود
از فکر و در قرب خدای منقطع شود از بشر و یکسان شود در چشم او خاک و زر »
و هم او گفته: « تصوف اندک خوردن است و باخدای آرام گرفتن و از خلق گریختن »
ابوالحسن نوری گفت: « صوفیان آن قوم اند که جان ایشان از کدورت بشریت
آزاد گشته است و از آفت نفس صافی شده و از هوا خلاص یافته تا در صف اول و درجه
اعلیٰ احق بیارامیده اند و از غیر او رمیده نه مالک بودند و نه مملوک ».

۱- رجوع شود به تذکرة الاولیای عطار در شرح حال هر یکی از عرفای مذکور .

۲- تذکرة الاولیا جلد دوم صفحه ۵۵-۵۶ .

وهم او گفته: «صوفی آن بود که هیچ چیز در بند او نبود و او در بند هیچ چیز نشود»^۱
و نیز او گفته: «تصوف نه رسوم است و نه علوم لیکن اخلاقی است یعنی اگر
رسم بودی بمجاهده بدست آمدی و اگر علم بودی بتعلیم حاصل شدی بلکه اخلاقی
است که تخلّفوا باخلاق الله و بخلق خدای بیرون آمدن نه بر رسوم دست دهد و نه به علوم»
و گفت: «تصوف آزادی است و جوانمردی و ترك تكلف و سخاوت»
و گفت: «تصوف ترك جملة نصیب های نفس است برای نصیب حق»
و گفت: «تصوف دشمنی دنیا است و دوستی مولی»
از ابو عبد الله بن الجلاب رسیدند: «که مردکی مستحق اسم فقر گرد گفت آنگاه
که از او هیچ باقی نماند»^۲
ابو محمد رویم گفته^۳ «تصوف مبنی است بر سه خصلت تعلق ساختن بقر
و افتقار و محقق شدن بیدل و ایثار کردن و ترك کردن اعتراض و اختیار»
و گفت: «تصوف ایستادن است بر افعال حسن»^۴
و گفت: «توحید حقیقی آن است که فانی شوی در ولاء او از هواء خود و در
وفاء او از جفاء خود تا فانی شوی کل بکل»
و گفت: «توحید محو آثار بشریت است و تجرید الهیت»
و گفت: «عارف را آینه بی است که چون در آن بنکرد مولا او بدو متجلی
شود و گفت تمامی حقایق آن بود که مقارن علم بود»
از ابن عطا پرسیدند که «ابتداء این کار و انتهایش کدام است گفت ابتدایش
معرفت است و انتهایش توحید»^۵
سمنون محب گفته^۶ «محبت اصل وقاعدۀ راد است بخدای و احوال و مقامات

۱- تذکرة الاولیا جلد دوم صفحه ۶۴ .

۲- تذکرة الاولیا جلد دوم صفحه ۶۶ . ۳- تذکرة الاولیا جلد دوم صفحه ۷۳ .

۴- تذکرة الاولیا جلد دوم صفحه ۸۲ .

همه به نسبت با محبت بازی اند و در محلی که طالب را شناسند زوال بدان روا باشد در محل محبت به هیچ حال روا نباشد مادام که ذات او موجود بود.

و گفت: «تصوف آن است که هیچ چیز ملک تو نباشد و تو ملک هیچ چیز نباشی.»
ابو محمد مرتعش گفته: «تصوف حسن خلق است.»

و گفت: «تصوف حالی است که غایب گرداند صاحب آن را از گفت و گوی و میبرد تا بخدای ذوالمنن و از آنجا بیرون گرداند تا خدای بهماند وار نیست شود»
و گفت: «این مذهبی است همه جذب بهزل آمیخته مگردانید»
و گفت: «عارف صید معروف است که معروف او را صید کرده است تا مکرش گرداند و در حظیرة القدس بنشانند».

محمد فضل گفته: «صوفی آن است که صافی شود از جمله بلاها و غایب گردد از جمله عطاها».

از ابوالحسن بوشنجی پرسیدند: «تصوف چیست گفت تصوف اسمی و حقیقت پدیدنه و پیش از این حقیقت بود بی اسم»

و نیز او گفته که: «تصوف کوتاهی امل است و مداومت بر عمل»
عبدالله منازل گفته: «حقیقت فقر انقطاع است از دنیا و آخرت و مستغنی شدن بخداوند دنیا و آخرت».

و نیز او گفته: «عارف آن است که از هیچ چیزش عجب نیاید»
ابوبکر کتانی گفته: «تصوف هدیه خالق است هر که را که خالق بیشتر تصوف بیشتر»
و گفت: «تصوف صفوت است و مشاهده».

و گفت: «صوفی کسی است که طاعت او نزدیک او جنایت بود که از آن استغفار باید کرد».

شیخ کبیر ابو عبد الله محمد بن الخفیف گفته: صوفی آن است که صوف پوشد
بر صفا و هوارا بچشاند طعم جفا و دنیا را بیندازد از پس قفا»

و نیز: «تصوف صبر است در تحت مجاری اقدار و فرا گرفتن از دست ملک
جبار و قطع کردن بیابان و کوهسار».

ابو سعید بن ابی الخیر گفته که: «صد پیر از پیران در تصوف سخن گفته اند اول
همان گفت که آخر و عبارات مختلف بود و معنی يك بود که التصوف ترك التکلف و هیچ
تکلف ترا نتر از توئی تو نیست چون بخویشتن مشغول کشتی از او بازماندی»^۱. «شیخ ما را
پرسیدند که صوفی چیست گفت آنچه در سرداری بنهی و آنچه در کف داری بدهی
و آنچه بر تو آید نرنجی»^۲. «از شیخ ما پرسیدند که صوفی کیست گفت که صوفی آن است
که آنچه حق کند او پسندد تا هر چه او کند حق پسندد»^۳ و نیز: «درویشی ناهی
است واقع چون تمام شد و بغایت رسید این جا خود جز از خدای چیزی نماند»^۴.

و نیز: «تصوف عزتی است در دل و توانگری است در درویشی و خداوندی است
در بندگی و سیری است در گرسنگی و پوشیدگی است در برهنگی و آزادی است در بندگی
و زندگانی است در مرگ و شیرینی است در تلخی هر که در این راه آید و این راه
بدین صفت نرود هر روزی سرگردان تر بود»^۵.

ذوالنون مصری در تعریف عارف گفته است: «عارف هر ساعتی خاشع تر بود
زیرا که بهر ساعتی نزدیکتر بود» و نیز او گفته: «عارف لازم يك حال نبود که از عالم
غیب هر ساعتی حالنی دیگر برو میآید تا لاجرم صاحب حالات بود نه صاحب حالت»^۶
و نیز: «زاهدان پادشاهان آخرت اند و عارفان پادشاهان زاهدانند»^۷.

هجویری در کتاب کشف المحجوب میگوید: «و اهل آن اندر این درجه بر سه
قسم است یکی صرفی و دیگر منصف و سه دیگر مستصوف پس صوفی آن بود که از

۱- ۲۰۱ و ۳۰۴ و ۴۰۵ رجوع شود با سرار التوحید چاپ طهران صفحات ۱۶۴ و ۲۳۸ و ۲۴۳ و ۲۳۹ و ۲۴۲

۲- برای سایر تعریفات رجوع شود بشرح حال هر یکی از عرفای مذکور در تذکره الاولیا

خود فانی بود و بحق باقی از قبضه طبایع رسته و بحقیقت حقایق پیوسته و متصوف آنکه بمجاهدت این درجه را میطلبید و اندر طلب خود را بر معاملات ایشان درست همی کند و مستصوف آنکه از برای مثال و جاه و حظ دنیا خود را مانند ایشان کرده باشد و از این هر دو و از هیچ معنی خبر ندارد تاحدی که گفته اند المستصوف عند الصوفیه کالذباب و عند غیر هم کالذئباب مستصوف بنزدیک صوفی از حقیری چون مگس بود و آنچه این کند بنزدیک وی هوس بود و بنزدیک دیگران چون گز بر فساد که همه همتش دریدن و اختی مردار خوردن باشد پس صوفی صاحب وصول بود و متصوف صاحب اصول و مستصوف صاحب فضول آنرا که نصیب وصل آمد بیافتن مقصود و رسیدن بمراد از مراد بی مراد شود و از مقصودی مقصود و آنرا که نصیب اصل آمد بر احوال طریقت متمکن شد و اندر لطایف آن ساکن و مستحکم گشت و آنرا که نصیب فضول آمد از جمله بازماند و بر درگاه رسم فرونشست و برسم از معنی معجوب شد و بهجواب از وصل واصل بازماند و مشایخ را اندرین قصه رموز بسیار است تاحدی که کلیت آنرا احصا نتوان کرد اما بعضی از رموز ایشان اندر این کتاب بیارم تا فایده تماثر شود ان شاء الله ذوالنون مصری گوید صوفی آن بود که چون بگوید بیان نطقش حقایق حال وی بود و چون خاموش باشد فعلش همه فقر.

«شبلی گوید صوفی آن بود که اندر دوجهان هیچ چیز نبیند بجز خدا»

«حصری گوید الصوفی لا یوجد بعد عدمه ولا یعدم بعد وجوده صوفی آن بود که هستی ویرا نیستی نباشد و نیستی ویرا هستی نه یعنی آنچه بیابد مر آنرا هرگز کم نکند و آنچه کم کند مر آنرا هرگز نیابد»

«علی بن بتدار نیشابوری گوید تصوف آن بود که صاحب آن ظاهر او باطناً خود را

نبیند و جمله حق را بیند»

«محمد بن احمد المقری گوید تصوف استقامت احوال است باحق یعنی احوال

مرسّر صوفی را از حال نگردانند و با عوجاج اندر نیفکنند^۱ ابو حفص عمر بن محمد سهروردی در کتاب عوارف المعارف^۲ فقر و زهد و تصوف را از یکدیگر تفکیک نموده میگوید: تصوف غیر از فقر است و زهد نیز غیر از فقر است و همچنین تصوف نیز از زهد است ولی تصوف اسم جامعی است برای معانی فقر و زهد با اوصاف و اضافات دیگری که بدون آنها شخص ولو فقیر و زاهد باشد صوفی محسوب نخواهد شد آنکه يك سلسله تعریفاتی از قول مشایخ صوفیه نقل نموده در هر يك تحقیق مینماید و از مجموع این تعریفات قدر مشترك و جامعی که بتوان به دست آورد این است که تصوف خدا پرستی است مبتنی بر محبت صوفی رابطه خالق و مخلوق را رابطه عاشق و معشوق میدانند و همین عقیده است که غالباً مورد اعتراض شدید ظاهر بیمان واقع شده است ابن الجوزی میگوید صوفیه که لفظ «عشق» بخدا اطلاق میکنند از سه جهت در اشتباهند اول اشتباه آنها در لفظ عشق است که نزد لغویون فقط بر مورد قابل مذاکره اطلاق میشود دوم آنکه خدا را میتوان محب و محبوب نامید ولی عاشق و معشوق گفتن غلط است سوم آنکه چگونه بشری میتواند عالم حاصل کند باینکه خدا او را دوست میدارد.

البته وارد این بحث نمیشویم که اعتراض يك نفر حنبلی ظاهر بین خشکی چون ابن الجوزی تا چه اندازه بیمزه و حاکی از جمودت قریحه است و یا هزاران اعتراض دیگر شبیه آن بجا است یا نه و نیز باین کار نداریم که علمای علوم حیانی و متخصصین در مبحث علم النفس جز غریزه شهوانی که طبیعت برای تولید مثل در نهاد هر جاننداری بودیعت گذاشته و برای ضمانت ادامه نوع هزاران دام باین منظور گسترده بعشق دیگری قائل نیستند یا آنکه فروید طیب اطریشی و پیروان او هر عشق و هر زیبایی دوستی و هر شور و دلباختگی بجمال و موزونیت و هر شعر و سماع و موسیقی و بطور

۱- کشف المحجوب چاپ ژو کوفسکی صفحه ۴۰-۴۹. مجبوری تعریف های متعدد از قول بزرگان عرفا بر مبنی و فارسی نقل کرده که هر که تفصیل را بخواهد بآن مراجعه کند. ۲- سهروردی نیز در این کتاب تعریف های کوناگون از تصوف از قول مشایخ نقل میکند (رجوع شود به عوارف المعارف که در حاشیه احیاء العلوم غزالی در مصر بطبع رسیده است الباب الخامس فی ماهیة التصوف صفحه ۲۸ ج ۱ احیاء العلوم)

کلی هر صنعت لطیف را از مظاهر غریزه تناسل میدانند و جمیع احساسات عاشقانه را صدای انفجالات و عکس العمل های نفسی عشق مادی می شمرند که در شبه شعور و لاشعور و اعماق و زوایای ذهن پنهان مانده است. آنچه مسلم است این است که صوفی خدا پرستی را بر اساس عشق و محبت بنا نهاده و اصطلاح «عشق خدائی» و «عشق روحانی» را بوجود آورده و تمام خصوصیات و کیفیات عشق را در این قسم خدا پرستی رعایت کرده و بحکم آنکه مجاز پل حقیقت است تمام اصطلاحات و تعبیرات عشق و عاشقی را بکار برده و زبان جذاب مخصوصی در ادبیات ایجاد نموده است که بعدها خصوصیات آنرا خواهیم گفت. صوفی سرآفرینش را با اصل «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف» و رابطه بین خالق و مخلوق را با «یحبههم و یحبونه» بیان میکند و با روش «استحسانى» مفهوم خود را از ممکن و واجب و عشق و محبت و معرفت و امثال آن اثبات مینماید یعنی يك سلسله اصول موضوعه مسلم و تعلیلات تهیه شده قبلی را نقطه شروع بحث قرار داده همه چیز را بدور آن می چرخاند و در راه اثبات معتقدات خود بقرآن و حدیث و عقل و نقل و شعر و امور ذوقی و سماع و وجد و حال و مکاشفه متمسک میشود و در همه جا زبان او سراپا زبان عشق است.

محبی الدین ابن العربی يك دوره علم توحید را با اصول و قواعد عشق در قالب الفاظ ریخته که ما حاصل آنرا فنخر عراقی در کتاب لمعات بفارسی زبانان عرضه داشته است. شیخ عراقی که شاعری سوخته و دلباخته بوده و شیفته گی اش بجمال انسانی و هر زیبایی بدرجه ای بوده که بقول خودش هر جا جمال را بیابد پیروی از او خواهد کرد در این کتاب شیوا با زبان مر موز صوفیانه توحید عرفا و وحدت وجود را با اصطلاحات عشق و عاشقی بیان نموده است و چنانکه خود در مقدمه میگوید کتاب را چنان ساخته برداشته تا «آینه معشوق نمای هر عاشق آید».

طریقت

در صفحات گذشته از چگونگی ظهور تصوف در اسلام و گذشتن از مراحل متعدد و تأثیر منابع مختلفه داخلی و خارجی در آن بحث کردیم و بطوریکه روشن گشت در قرن چهارم هجری تصوف بشکل فرقه منظمی با اصول و فروع و آداب و رسوم معینی درآمده بود که اصول آن ذکر شد اینک بشرح و آداب و رسوم و کیفیت مقامات و احوال و چگونگی سلوک در طریقت مطابق آنچه که در قرن چهارم معمول و متبع بوده میپردازیم.

صوفیان در عصر و عهد ترقی زندگی روحی را بسفر و سیر تشبیه کرده اند و از همه تشبیهات این تشبیه جامع تر است. صوفی که در طلب خدا پا برآه میگذاورد خود را «سالک» و «راهِرو» و «مرد راه» مینامند.

سالک در طی طریق از همان لحظه می که برآه میافتد و در پی تکمیل خود برمیآید در راه وصول بمنظور و مقصود خویش از منازل و مراحل گوناگونی میگذرد و مانند مسافری که در جهان پیمایم با منظره مخصوصی مواجه میشود در هر قدمی مشکلی مییابد به نشیب ها و فراز ها بر میخورد بیابانهای وحشت افزا و راههای بی نهایت در پیش میبیند و بسیار واقع میشود که بعضی از خائمان ره نرفته که ذوق عشق در نیافته اند چون عشق را در اول سرکش و خونی میبینند از مشکلات طریقت عنان بر تافته پای واپس میکشند برخی در این راه که صورت بستن نهایت آن مشکل است و در همان بدایت، طریق بیش از صد هزار منزل در آن است بوحشت میافتند بعضی دیگر در بادیه سرگردانی مانند رهروی که در شب سیاهی راه مقصود را گم کند و از راه وایمانند

معدودی از شیر دلان هم از نشیب و فراز نیندیشند و خامی را نشان کفر دانسته هر چه در طریقت پیش سالک آید خیر شمرده با کمال دریا دلی و دلیری و با نهایت چستی و چالاکی طی طریق کنند و بسر منزل مقصود رسند. منازل و مراحل بیمودنی طریقت متنوع و خارج از حد احصاء است ولی بزرگان صوفیه همه این منازل و مراحل را بچند مرحله بزرگ تقسیم نموده «مقامات» نام نهاده اند و گفته اند که سالک در طی طریق بتدریج و ترتیب از همه این «مقامات» باید بگذرد تا بمنظور نیایی خود که وصول بحقیقت^۱ یعنی «فناء فی الحق» و «فناء فی الله» است برسد و «بقاء بالله» بیابد.

۱- حقیقت سر منزل و نتیجه سلوک در طریقت است زیرا سالک در طلب لطیفه باطنی که منظور و مطلوب او است میرود همینکه آن لطیفه روحانی را یافت منظور عالی خود حاصل شده یعنی به «حقیقت» رسیده است بطوریکه در طی صحبت گفته شده و در آیه نیز گفته خواهد شد در صحبت تصوف و عرفان سه مرحله را باید در نظر داشت «شریعت» و «طریقت» و «حقیقت» شریعت راه را نشان میدهد و عبارت از استقامت است که در این راه انسان را هدایت میکند و مستند بدست آوردن لطایف روحانی و باطنی و سازد همینکه این استعداد حاصل شود طالب منظور خود را در نظر گرفت پیرو طریقت محسوب است این معنی لغات و شریعت در اعتقالات است و پس ولی «داهروی» بطرف کمال عمل طریقت است که چنانکه اشاره شد غایت آن وصول بحقیقت است بطور مثال میتوان گفت که خلق مبتلای به بیماری گوشت و شریعت کذاب طب و علاج است که دوائ هر دوی در آن ذکر شده است در عمل گذاشتن محتویات کتاب و بکار بردن دوا و دستور طریقت است و رهایی یافتن از آلام و اسقام و وصول بصحت حقیقت است

مجویری در کشف المحجوب میگوید: «محمد بن الفضل النخعی گوید: اعلو ثلاثه علم من الله و علم مع الله و علم بالله علم بالله علم معرفت است که همه اولیاء او او را بدو دانسته اند و تا تعریف و ترف او نبود ایشان ویرا ندانستند از آنچه همه اسباب مطلق از حق تعالی منقطع است و علم بنده من معرفت حق را علت آن گرد که عدت معرفت وی تعالی و تقدس هم هدایت و اعلام وی بود و علم من الله علم شریعت بود که آن از وی تا فرمان و تکلیف است و علم مع الله علم مقامات طریق حق و بیان درجات اولیا بود پس معرفت بوی معرفت شریعت درست نیاید و درزش شریعت بر اظهار مقامات و اوست نیاید» (کشف المحجوب چاپ ژوگوفسکی صفحه ۱۸)

ما در این کتاب طبقه بندی را که ابونصر سراج^۱ مصنف «کتاب اللمع» که شاید قدیمترین و روشن ترین کتابی باشد که در موضوع تصوف از قدما باقی مانده ذکر نموده انتخاب میکنیم :

۱- ابونصر عبدالله بن علی السراج الطوسی متوفی در سنهٔ سیصد و هفتاد و هشت معروف به «طاوس الفقرا» مصنف کتاب «اللمع فی التصوف» غالب نویسندگان قدیم صوفیه در تراجم احوالی که از مشایخ صوفیه نوشته اند نامی از او نبرده اند ولی ذهبی در «تاریخ الإسلام» از قول ابوعبد الرحمن السلمی متوفی در سنه ۴۱۲ شرح حال مختصری از ابونصر سراج طوسی نوشته که ترجمه آن در اینجا نقل میشود : «عبدالله بن علی بن محمد بن یحیی ابونصر السراج الطوسی الصوفی مصنف کتاب اللمع فی التصوف از شاگردان جعفر خلدی و ابوبکر محمد بن داود الدقی و احمد بن محمد السایح بود سلمی گفته که ابونصر از اولاد زهاد و در محل خود در بین مردم بجاوانردی مشهور بوده و در رجب ۳۷۸ وفات یافته است» (متن عربی عبارت ذهبی در صفحه سوم از دیباجة انگلیزی کتاب اللمع چاپ نیکلسون مسطور است).

هجویری متوفی در حدود ۴۷۰ در کتاب کشف المحجوب در دو مورد نام او را میبرد یکی در باب «کشف المحجوب السایع فی الصوم» میگوید: «و درست است از شیخ ابونصر السراج طاوس الفقرا صاحب لمع که وی ماه رمضان ببقاد رسید اندر مسجد شونیزیه ویرا خانه بغلوت دادند و امامی درویشان بدو تسلیم کردند وی تا عید اصحابنا را امامی کرد و اندر تراویح پنج ختم بکرد هر شب خادم قرصی بدان در خانه وی اندر دادی چون روز عید بود وی برقت خادم نگاه کرد هر سی قرص بجای بود» (کشف المحجوب صفحه ۱۷ چاپ ژوکوفسکی). دیگر در باب «کشف المحجوب التاسع فی الصعیه مع آدابها و احکامها» میگوید: «و فرقی نیکو کرده است شیخ ابونصر سراج صاحب لمع اندر کتاب خود میان ادب که گفته است الناس فی الادلل علی ثلث طبقات . . .» (صفحه ۴۴۵ کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی)

محمد بن ابی روح لطف الله بن ابی سعید مؤلف «حالات و سخنان شیخ ابوسعید فضل الله بن ابی الغیر المیهنی» در حالات شیخ ابوسعید مینویسد: که شیخ طریقت ابوسعید ابوالغیر شیخ ابوالفضل حسن سرخسی بوده «و وی مرید شیخ ابونصر سراج بود که ویرا طاوس الفقرا گفته اند و صاحب تصنیف در علم طریقت و حقیقت و مسکن وی بطوس بوده است و خاکش همانجا است و او مرید ابومحمد عبدالله بن محمد المرتضی بوده است» (حالات و سخنان شیخ ابوسعید چاپ ژوکوفسکی صفحه ۹). محمد بن منور در اسرار التوحید در باب اول در ابتداء حالات شیخ ابوسعید ابوالغیر مینویسد: «و پیر ابوالفضل حسن پیر صحبت شیخ ما بوده است و پیر ابوالفضل ابونصر سراج بوده است که او را طاوس الفقرا گفته اند و او را تصانیف است در علم طریقت و حقیقت و مسکن بقیه باورقی در صفحه ۲۱۰

مصنف «کتاب اللمع» مقامات را هفت می‌شمرد و بعد از مقام اول هر مقام را نتیجه مقامات قبل میداند و آن هفت مقام عبارتند از:
توبه ، ورع ، زهد ، فقر ، صبر ، توکل ، رضا .
مقامات عبارتند از ورزش اخلاقی و تمرین سلوک و رفتار صوفی .

وی در طوس بوده است و خاکش آنجاست و او مرید ابو محمد عبدالله بن محمد المرتضی بوده است و او سخت بزرگوار بوده است» (اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۱۸).
و نیز در باب دوم در فصل اول در حکایت ورود ابو سعید بطایران میگوید که: «بخانه استاد ابو احمد که قدمگاه شیخ ابو نصر سراج بود فرود آمد» (اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۶۵).

شیخ عطار در تذکرة الاولیا اضافه بر چند مورد که بمناسبتی نام او را برده و یا بگفته او استشهاد کرده است شرح حال نسبة مفصلی از او نوشته که جامی در نفحات الانس همان شرح حال را با اندکی تغییر نقل کرده است .

شیخ عطار در شرح حال ابو نصر سراج میگوید : (جلد دوم تذکرة الاولیا چاپ لیدن صفحه ۱۸۳-۱۸۲) .

«شیخ وقت ابو نصر سراج رحمه الله علیه امامی بحق بود و یگانه مطلق و متعین و متمکن و او را طائوس الفقا گفتندی و صف و نعمت او نه چندان است که در قلم و بیان آید و یا در عبارت و زبان گنجد و در فنون علم کامل بود و در ریاضت و معاملات شانی عظیم داشت و در حال و قال و شرح دادن بکلمات مشایخ آیتی بود و کتاب اللمع او ساخته است و اگر کسی خواهد بنگرد و از آنجا او را معلوم کند و من نیز کلمه چند بگویم سری و سهل را و بسی مشایخ کبار را دیده بود و از طوس بود ماه رمضان بیفداد بود و در مسجد شونیزه خلوت خانه بدو دادند و امامت درویشان بدو مسلم داشتند تا بعد جمیع اصحاب را امامت کرد و اندر تراویح پنج بار قرآن ختم کرد هر شب خادم قرصی بدر خلوت خانه او بر دی و بدو دادی تا روز عید شد و او برغت خادم نگاه کرد آن قرصکها بر جای بود نقل است که شبی زمستان بود و جماعتی نشسته بودند و در معرفت سخن میرفت و آتش در آتش دان میسوخت شیخ را حالتی درآمد و درو بر آن آتش زیاد خدای را سپید آورد مریدان که آن حال مشاهده کردند جمله از بیم بگریختند چون روز دیگر باز آمدند گفتند شیخ سوخته باشد شیخ را دیدند در محراب نشسته روی او چون ماه میثافت گفتند شیخ این چه حالت است که ما چنان دانستیم که جمله روی تو سوخته باشد گفت آری کسی که بر این درگاه آب روی خود ریخته بود آتش روی او نتواند سوخت و گفت عشق آتش است در سینه دل عاشقان مشتعل گردد و هر چه مادون الله است همه را بسوزاند و خاکستری کند از این سالم شنودم که گفت نیت بخدا است بقیه پاورقی در صفحه ۲۱۱

البته مقامات را که از امور خارجی و از مقوله معاملات است نباید با حالات درونی و امور ذهنی سالک اشتباه کرد زیرا در مقابل هر یکی از مقامات حالت نفسی و تأثر باطنی و امر ذهنی در سالک پیدا میشود که «حال» و «مجموع آنها» احوال نامیده میشود. صاحب کتاب اللمع ده «حال» وصف میکنند که عبارتند از:

و از خدا است و برای خدا است و آفاتی که در نماز افتد از نیت افتد و اگر چه بسیار بود آنرا موازنه نتوان کرد با نیتی که خدا را بود و بخدای بود و سخن او است که گفت مردمان در ادب بر سه قسم اند یکی بر اهل دنیا که ادب بنزدیک ایشان فصاحت و بلاغت و حفظ علم و رسم و اسماء، ملوک و اشعار عرب است و دیگری اهل دین که ادب بنزدیک ایشان تأدیب جوارح و حفظ حدود و ترک شهوات و ریاضت نفس بود و دیگر اهل خصوص که بنزدیک ایشان ادب طهارت دل و مراعات سر و وفاء عهد و نگاهداشتن وقت است و کم نگریستن بخاطر هاء پراکنده. و نیکو کرداری در محل طلب و وقت حضور و مقام قرب است نقل است که گفت هر چنانچه که بر پیش خاک من بگذرانند مغفور بود تا در طوس هر چنانچه که آرند نخست در پیش خاک او بر آرند بحکم این اشارت و آنگاه ببرند. اینک که شیخ عطار نوشته که ابونصر سراج سری سقطی و سهل بن عبدالله تستری را دیده ظاهر آبدون اساس است یعنی اگر مقصود سری سقطی معروف و سهل بن عبدالله تستری معروف باشد غیر ممکن است زیرا سری سقطی در ۲۵۳ و سهل بن عبدالله تستری در ۲۸۳ مرده اند و بنا بر این فاصله بین مرگ سری با ابونصر سراج صد و پنجاه و پنج سال فاصله بین مرگ سهل و ابونصر نود و پنج سال است.

بگفته چامی در نفحات الانس ابونصر سراج بغیر از کتاب اللمع کتب و رسائل دیگری نیز تصنیف کرده بوده است، بطوریکه از کتاب اللمع برمی آید مسافرت های بسیار کرده است زیرا در این کتاب از مکالمات و مصاحبه خود با صوفیه بصره و بغداد و دمشق و رمله و انطاکیه و صور و طرابلس و قاهره و دمياط و بسطام و تستر و تبریز صحبت میکند، یکی از شاگردان و تربیت یافتگان معروف او ابوالفضل بن حسن سرخسی است که شیخ و مرشد عارف مشهور ابوسعید ابوالخیر بوده است.

بطوریکه ابونصر سراج در کتاب اللمع تصریح کرده کتاب اللمع را بخواهش یکی از اصحاب خود که نامش را نبرده نوشته است این کتاب که یکی از قدیم ترین آثار صوفیه قرن چهارم است بمنظور نشان دادن اصول و مبانی تصوف و عواقت عرفان باموازی قرآن و احادیث نوشته شده است در جنوب شرقی مشهد نزدیک بصیصن آستانه رضی در اول خیابان معروف به «پائین خیابان» در داخل کوچه باریکی مقبره ای است معروف به قبر «پیر بالان دوز» که بظن نگارنده ممکن است بقیه پاورقی در صفحه ۲۱۲

حال مراقبه ، حال قرب ، حال محبت (عشق) ، حال خوف ، حال رجا ،
حال شوق ، حال انس ، حال اطمینان ، حال مشاهده ، حال یقین .

«مقامات» تصوف از امور اکتسابی و اجتهادی و از جمله اعمال و در تحت اختیار و اراده سالک است در صورتیکه «احوال» از مقوله احساسات و انفعالات روحانی و از حالات و کیفیات مخصوصه نفسی است که در تحت اختیار انسان نیست بلکه از جمله مواهب و افضال نازل از جانب خدا است بقلب سالک بدون آنکه سالک بتواند در نزول آنها بقلب خود یا بر عکس در بر طرف شدن آنها از قلب خود ادنی تأثیری داشته باشد.

بعقیده غالبی از بزرگان صوفیه از جمله جنید بغدادی «حال» بقا و دوام ندارد بلکه گاهی مثل آنکه برقی بزند پیدا میشود و از میان میرود بعضی دیگر از قبیل حارث محاسبی گفته اند که بقا و دوام «حال» ممکن است.

شیخ سعدی در باب دوم گلستان در اخلاق درویشان حکایتی باین مضمون نقل میکند که یکی از صلحای لبنان که بکرامات مشهور بود در جامع دمشق بایش باخیزید و بحوض در افتاد و بمشقت از آنجا رهائی یافت یکی از اصحاب او گفت که شیخ وقتی بروی دریا برفتی و قدمت تر نشدی امروز چه پیش آمد که نزدیک بود درین حوض هلاک شوی جواب داد مگر نشنیده که پیغمبر فرمود «لن یصلح مع الله وقت لایسهنی فیه هلاک مقرب ولا نبی مرسل» و نگفت «علی الدوام» وقتی بجبرئیل و میکائیل نیرداختی و دیگر وقت باحفصه وزینب در ساختی هداة الابرار بین التجلی والاستتار

مقبره شیخ ابونصر سراج باشد البته باید دانست که این مسئله حدسی بیش نیست و در تحقیقاتی که در محل نموده ام قائده تاریخی بدست نیامده بنابراین این حدس فقط متکی بقرائن سطحی است از قبیل اینکه «پیر» بمشایخ صوفیه و عرفا گفته میشود «بالان دوز» ترجمه فارسی «سراج» است و اینکه مدفن ابونصر سراج را هم در طوس نوشته اند و ناحیه طوس دوم محل معتبر داشته یکی طابران و دیگری نوغان و نام «طوس» بمحل فعلی مشهد یعنی دیه نوغان و بیرون آن اطلاق میشده است چنانکه مورخین مدفن هارون الرشید را «طوس» نوشته اند و نیز مدفن و مشهد حضرت علی بن موسی الرضا را «ارض طوس» ضبط کرده اند .

مینمایند و میربایند» و نیز شیخ سعدی بعد از همان حکایت در طی چند بیت کیفیت حال و عدم دوام و بقای آنرا ذکر میکند:

| | |
|-------------------------------|----------------------------|
| یکی پرسید از آن گم کرده فرزند | کبه ای روشن گهر پیر خردمند |
| ز مصرش بوی پیراهن شنیدی | چرا در چاه کنعانش ندیدی |
| بگفت احوال ما برق جهانست | دمی پیدا و دیگر دم نهانست |
| گاهی بر طارم اعلی نشینیم | گاهی بر پشت پای خود نینیم |
| اگر درویش در حالی بماندی | سر دست از دو عالم برفشاندی |

برای اینکه فرق بین «مقامات» و «احوال» بخوبی روشن شود عین گفته هجویری را در این جا نقل میکنیم و انگاه داخل در مبحث «مقامات» و «احوال» مختلف میشویم. هجویری در کتاب «کشف المحجوب» میگوید:

«الفرق بین المقام والاحوال بدانکه این دو لفظ مستعمل است اندر میان این

طایفه و جاری اندر عباراتشان و متداول اندر علوم و بیان محققان و مر طالب را از علم این چاره نیست و این باب نه جای اثبات این حد ها بود اما چاره نبود از معلوم گردانیدن این اندرین محل والله اعلم بدانکه مقام برفع میم اقامت بود و بنصب میم محل اقامت این تفصیل و معنی در لفظ مقام سهواست و غلط در عربیت مقام بضم میم اقامت باشد و جای اقامت باشد و مقام بفتح میم قیام باشد و جای قیام نه جای اقامت بنده باشد اندر راه حق و حق گزاردن و رعایت کردن وی مر آن مقام را تا کمال آنرا ادراک کند چندانکه صورت بندد بر آدمی و روا نباشد که از مقام خود اندر گذرد بی از آنکه حق آن بگزارد چنانکه ابتداء مقامات توبه باشد آنگاه انابت آنگاه زهد آنگاه توکل و مانند این و روا نباشد که بی توبه دعوی انابت کند و بی زهد دعوی توکل کند و خدای تعالی ما را خبر داد از جبرئیل که وی گفت و ما منا الاله مقام معلوم هیچکس نیست از ما الا که و را مقامی معلوم است و باز «حال» معنی باشد

که از حق بدل پیوندند بی آنکه از خود آنرا بکسب دفع توان کرد چون بیاید و یا بتکلف جذب توان کرد چون برود^۱. پس «مقام» عبارت بود از راه طالب و قدمگاه وی اندر محل اجتهاد و درجت وی بمقدار اکتسابش اندر حضرت حق تعالی و «حال» عبارت بود از فضل خداوند تعالی و لطف وی بدل بنده بی تعلق بمجاهدت وی بدان از آنچه مقام از جمله اعمال بود و حال از جمله افضال و مقام از جمله مکاسب و خال از جمله مواهب. پس صاحب مقام بمجاهدت خود قایم بود و صاحب حال از خود نانی بود قیام وی بحالی بود که حق تعالی اندر وی آفریند و مشایخ این جا میخلفند گروهی دوام حال روا دارند و گروهی روا ندارند و حارت محاسبی دوام حال روا دارد و گوید محبت و شوق و قبض و بسط جمله احوالند اگر دوام آن روا نباشدی نه «حب» حب باشدی و نه «مشتاق» مشتاق و تا این حال بنده را صفت نگردد اسم آن بر بنده واقع نشود و از آن است که وی رضا را از جمله احوال گوید و اشارت آنچه ابو عثمان گفت بر این است همدار بعین سده ما اقامنی الله علی حال فکرها و گروهی دیگر حال را بقا و دوام روا ندارند چنانکه جنید گوید الاحوال کالبروق فان بقیت تجدیث النفس احوال چون بروق باشد که بنماید و نباید و آنچه باقی شود نه حال بود که آن حدیث نفس و هوس طبع باشد و گروهی گفتند اندرین معنی الاحوال کاسمها یعنی انها کما تعجل بالقلب تزول حال چون نام وی است یعنی اندر حال حلول بدل متصل بود و اندر ثانی حال زایل گردد و هر چه باقی شود صفت گردد و قیام صفت بر موصوف بود و باید که موصوف کاملتر از صفت وی باشد و این «حال» باشد و این فرق بدان آوردم تا اندر عبارات این طایفه و اندرین کتاب هر جا که حال و مقام یعنی بدانی که مراد بدان چه چیز است و در جمله

۱ - شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال شیخ ابوالحسن خرقانی مینویسد: نقل است که شیخ یحیی شب گفت: امشب در فلان بیابان راه میزنم و چندین کس را میروم گردانیدند و از آن حال پرسیدند راست همچنان بود و او عجب عجب میخوابید و سرش بر زمین میزد و در آستانه او نهادند و شیخ هیچ خبر نداشت زنی که منکر او بود میگفت چه کوئی کسی را که از چندین فرسنگ خبر باز میدهد و خبرش نباشد که سر پسر بریده باشند و در آستانه نهادند شیخ گفت آری آن وقت که ما آن میدیدیم پرده برداشته بود و این وقت که پسر را میکشند پرده فرو گذاشته بودند.

بدان که رضا نهایت مقامات است و بدایت احوال و این محلی است که يك طرفش در کسب و اجتهاد است و یکی در محبت و غلیان آن و فوق آن مقام نیست و انقطاع مجاهدت اندر آن است پس ابتداء آن از مکاسب بود و انتهاء آن از مواهب کنون احتمال کند که آنکه اندر ابتدا رضا خود بخود دید گفت مقام است و آنکه اندر انتها رضا خود بحق دید گفت «حال است» (کشف المحجوب چاپ ژو کوفسکی صفحه ۲۲۴-۲۲۶).

سالک در طریقت تا از همه مقامات نگذرد و خود را در هر مقامی قبل از ورود بمقام بالاتر تصفیه نکند و تکمیل ننماید و نیز «احوال» روحانی را که خداوند نصیب او فرموده تحصیل نکند و مزه آن‌ها را نچشد سیر او تمام نیست و بکمال نرسیده است. بعد از کامل کردن این مقامات و احوال است که سالک بمراحل و فضاهای عالی تصوف میرسد که صوفیه مقام «معرفت» و «حقیقت» مینامند و در این مقام است که طالب «عارف» نامیده میشود و خود او این «عرفان» را در درون خویش احساس میکند و در این عوالم جانفزا است که «طالب» و «مطلوب» و «عارف» و «معروف» یکی میشوند و متحد میگردند باین معنی که سالک چنان در خدا فانی میشود که از هستی او جز نامی باقی نمیماند و باین نظر که هر چه در او هست «مطلوب» است میگویند «طالب» و «مطلوب» متحد شده‌اند.

مولانا رومی در مثنوی مکرر این موضوع را با شیرین‌ترین عبارات پرورانده است از جمله در دفتر پنجم مثنوی در طی حکایتی میگوید که معشوقی از عاشق پرسید که تو خود را دوست‌تر داری یا مرا گفت من از خود مرده‌ام و بتو زنده‌ام اگر خود را دوست دارم تو را دوست داشته و اگر تو را دوست داشته خود را دوست داشته‌ام:

| | |
|------------------------------|--------------------------------|
| گفت معشوقی بعاشق ز امتحان | در صبوحی کای فلان بن الفلان |
| مر مرا تو دوست‌تر داری عجب | یا که خود را بازگو ای بوالکرب |
| گفت من در تو چنان فانی شدم | که برم من از تو از سر تا قدم |
| بر من از هستی من جز نام نیست | در وجودم جز تو ای خوش کام نیست |

| | |
|---------------------------------|-------------------------------|
| زان سبب فانی شدم من این چنین | همچو سر که در تو بحر انگین |
| همچو سنگی که شود کل لعل ناب | پر شود او از صفات آفتاب |
| وصف آن سنگی نماید اندر او | پر شود از وصف خور او پشت و رو |
| بعد از آن گرد دوست دارد خویش را | دوستی خور بود آن ای فتی |
| اندرین دو دوستی خود فرق نیست | هر دو جانب جز ضیاء شرق نیست |
| جهد کن تا سنگیت کمتر شود | تا بلعلی سنگت تو انور شود |
| صبر کن اندر جهاد و در عنا | دم بدم می بین بقا اندر فنا |
| وصف هستی میرود از پیکرت | وصف هستی میفزاید در سرت |
| وصف سنگی هر زمان کم میشود | وصف لعلی در تو محکم میشود |

بایزید بسطامی گفته :

« از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست پس نگه کردم عاشق و معشوق و عشق یکی دیدم که در عالم توحید همه یکی توان بود ». « از خدای بخدای رفتم تا ندا کردند از من در من که ای تو من یعنی بمقام الغناء فی الله رسیدم و گفتم چند هزار مقامات از پس کردم چون نگه کردم خود را در مقام حزب الله دیدم یعنی بمعنی الله که آن کنه است راه نیست و گفتم حق تعالی سی سال آینه من بود اکنون من آینه خودم یعنی آنچه من بودم نماندم که من و حق شرک بود چون من نماندم حق تعالی آینه خویش است اینک بگویم که آینه خویشم حق است که بزبان من سخن گوید و من در میان ناپدید ». ^۱ و نیز از بایزید پرسیدند : « که راه بحق چگونه است گفت تو از راه برخیز که بحق رسیدی » ^۲ .

بقول صاحب مرصاد العباد :

| | |
|--------------------------|--|
| کی بود ما ز ما جدا مانده | من و تو رفته و خدا مانده |
| بس زبانی که راز مطلق گفت | راست چنینید گران الحق گفت ^۳ |

۱ - تذکرة اولیا ج ۱ صفحه ۱۶۰ . ۲ - نقل از همان کتاب صفحه ۱۶۸ .

۳ - مرصاد العباد صفحه ۱۶۳ چاپ مرحوم آقا سید حسین شمس العرفا .

شیخ عطار در منطق الطیر میگوید :

تا دومی بر جاست در شرکت بتافت چون دومی بر خاست توحیدت بتافت
 تو درو کم گرد توحید این بود کم شدن کم کن که تفرید این بود
 و خواجه حافظ در همین معنی فرموده است :

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز
 اینک مناسب آن است که اندکی بتفصیل از چگونگی سیر سالک و سه قسمت آن یعنی
 « طریقت » و « معرفت » و « حقیقت » گفتگو شود . بطوریکه گفته شد « مقامات »
 سیر سالک در طریقت هفت است که ذیلا از هر یکی از آنها بحث میشود.

✓ اول - توبه

توبه اولین مقام سیر طالب است و آن عبارت از یک نوع انقلاب حال و تحولی
 است در طالب و ابتدای حیات تازه می است . در ترجمه حال صوفیان بزرگ می بینیم
 که غالباً در عالم خواب یا بعضی پیش آمدها در عالم بیداری از قبیل چیزهایی که بچشم
 دیده یا بگوش شنیده یا بنحو دیگری احساس کرده اند بطوری آنها را منقلب ساخته
 و برانگیزانده که از خط زندگی عادی منحرف شده سالک « طریقت » شده اند .

بعقیده صوفیه این پیش آمدها جذبه می بوده که بآنها رسیده و مانند کواکب
 مدایتی آنها را براه صواب سوق داده است مثلاً بطوریکه قبلاً گفته شد ابراهیم ادهم
 که در ابتدا از اهرای بلخ بوده شبی بتفصیلی که در حلایة الاولیا و تذکرة الاولیا وارد شده
 رتخت آرمیده بوده و هاینوی بر بام قصر شنیده و چون از سبب جویا شده گفته اند
 ترگم کرده ایم و در بام قصر میجوئیم ابراهیم با تعجب پرسیده که چگونه شتر کم
 رده را بر بام سرای من جستجو میکنید میگویند تو چگونه بر رتخت ملاقات خدا میطلبی
 بولانه رومی همین حکایت را در مثنوی آورده است که :

| | |
|---------------------------------|-----------------------------|
| بر سر تختی شنید آن نیکنام | طقطقی وهای و هوئی شب زبام |
| گام های تند بر بام سرا | گفت باخود این چنین زهره کرا |
| بانگ نزد بر روزن قصر او که کیست | این نباشد آدمی ما ناپری است |
| سرفرو کردند قومی بوالعجب | ما همی گردیم شب بهر طلب |
| هین چه میجوئید گفتند اشتران | گفت اشتر بام بر که جست هان |
| پس بگفتندش که تو بر تخت و جاه | چون همی جوئی ملاقات اله |

شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال بایزید بسطامی نوشته است: « نقل است که چون مادرش بدیرستان فرستاد چون بسورة لقمان رسید و باین آیت رسید ای اشکر ای و الوالدیک خدای میگوید مرا خدمت کن و شکر گوی و مادر و پدر را خدمت کن و شکر گوی استاد معنی این آیت میگفت بایزید که آن بشنید بردل او کار کرد لوح بنهاد و گفت استاد مرا دستوری ده تا بخانه روم و سخن با مادر بگویم استاد دستوری داد بایزید بخانه آمد مادر گفت یا طیفور بچه آمدی مگر هدیه آورده اند یا عذری افتاد است گفت نه که بآیتی رسیدم که حق میفرماید ما را بخدمت، خویش و خدمت تو من در دو خانه کد خدای نتوانم کرد این آیت بر جان من آمده است یا از خدایم درخواه تا همه آن تو باشم و یا در کار خدایم کن تا همه با وی باشم مادر گفت ای پسر ترا در کار خدای کردم و حق خویشتن بتو بخشیدم برو و خدای را باش پس بایزید از بسطام برفت و سی سال در شام و شامات میگردید و ریاضت میکشید. . . »

و نیز شیخ فریدالدین عطار در طی صحبت از جنید بغدادی شرحی مینویسد که مثال روشنی است برای بیداری و تذکر اشخاص مستعد بدست شیوخ و مرشد که بمنزله اطباء روحانی بوده اند و عین حکایت این است: « نقل است که سیدی بود که او را ناصری گفتندی قصد حج کرد چون ببغداد رسید بزیارت جنید رفت و سلام کرد جنید پرسید که سید از کجاست گفت از گیلان گفت از فرزندان کیستی گفت از فرزندان امیر المؤمنین علی رضی الله عنه گفت پدر تو دوشمشیر میزد یکی با کافران

و یکی با نفس ای سید که فرزند اوئی از این دو کدام کار فرمائی سید چون این بشنید بسیار بگریست و پیش جنید می‌فتید گفت ای شیخ حج من اینجا بود مرا بخدای راه نمای گفت این سینه تو حرم خاص خدای است تا توانی هیچ نامحرم را در حرم خاص راه مده گفت تمام شد . حاصل آنکه چیزی که انسان را بر می‌انگیزاند تنبه و تذکر و احساس بنقص خویش است همینکه انسان احساس بنقص کرد خود را محتاج بکمال می‌بیند این حس احتیاج با عدم استراحت خاطری که بآن منضم است حالتی در شخص بوجود می‌آورد که بحال «طلب» تعبیر میشود و مبدأ هر سیر و سلوکی همین طلب است.

طالب در قدم اول سرگردان است زیرا چیزیکه محرك او شده احتیاج بر رفع نقص است ولی نمیداند چگونه و از چه راه این نقص را برطرف سازد باین معنی که منظور و مطلوب او روشن نیست و با اطمینان قلب هدف خود را تشخیص نمیدهد بعد از آنکه طالب مرشد و راهبری یافت و باو دست ارادت داد « مرید » و چون براه افتاد «سالک» نامیده میشود.

بنابر این مبدأ نجات و آغاز سیر بطرف کمال «طلب» است و اگر چه خداوند فیاض مطلق است ولی شرط لازم استفاضه طلب است حافظ میگوید:
طیب عشق مسیحادم است و مشق لیک چو درد در تو نبیند کرا دوا بکند
مولانا جلال الدین رومی در مجلس سوم مشنوی در طی حکایتی میگوید:

| | |
|------------------------------|--------------------------------|
| تو بهر حالی که باشی عیطلب | آب میجو دائماً ای خشک لب |
| کان لب خشکت گواهی میدهد | کو بآخر بر سر منبع رود |
| خشکی لب هست پیغامی ز آب | که بهات آرد یقین این اضطراب |
| کاین طلبکاری مبارک جنبشی است | این طلب در راه حق مانع کشی است |
| این طلب مفتاح مطلوبات تست | این سپاه نصرت و رایات تست |

| | |
|-------------------------------|-----------------------------|
| این طلب همچون خروسی در صیاح | میزند نعره که میآید صیاح |
| گر چه آلت نیست تو میطلب | نیست آلت حاجت اندر راه رب |
| هر که را بینی طلبکار ای پسر | یار او شو پیش او انداز سر |
| کز جوار طالبان طالب شوی | و از ظلال غالبان غالب شوی |
| گر یکی موری سلیمانی بجست | منگر اندر جستن او سست سست |
| هر چه داری تو ز مال و پیشه می | نی طلب بود اول و اندیشه می |
| چون نهادی در طلب یا ای پسر | یافتی و شد میسر بی خطر |
| هین مباش ای خواجه یکدم بی طلب | تا بیابی هر چه خواهی ای عجب |
| عاقبت جوینده یا بنده بود | چونکه در خدمت شتابنده بود |
| در طلب چالاک شو و این فتح باب | میطلب والله اعلم بالصواب |

راجع با انقلاب و آشفتگی مولانا جلال الدین رومی افلاکی روایت کرده که روزی مولانا در حالیکه از مدرسه پنبه فروشان قونیه بیرون آمده بر استری سوار شده با اتفاق جماعتی از طلاب علم میگذشت شمس تبریزی با او برخورد پر سید که بایزید بسطامی بزرگتر است یا محمد بن عبدالله مولانا گفت این چه سئوالی است محمد خاتم النبیین است چگونه میتوان بایزید را با او مقایسه کرد شمس الدین تبریزی گفت پس چرا پیغمبر میفرماید «ما عرفناك حق معرفتك» و بایزید بسطامی میگوید «سبحانی ما اعظم شانی» مولانا بطوری آشفتن شد که از استر بیفتاد و مدهوش شد چون بهوش آمد با شمس بمدرسه رفت و تا چهل روز در حجره می باو خلوت داشت.

یابگفته دولتشاه شمس از مولانا پرسید غرض از آموختن علم چیست مولانا گفت فرا گرفتن آداب شریعت شمس گفت اینها همه الفاظ است مولانا گفت تو بگو شمس گفت علم آن است که ترا بمعلوم رساند و این بیت سنائی را خواند که:

علم کز تو ترا نه بستاند جهل از آن علم به بود صدبار

این جواب مولانا را منقلب و حیران ساخت چندانکه دست از قیل و قال مدرسه برداشت.^۱

در کتب بزرگان صوفیه و تراجم احوال عرفا نظیر این حکایات فراوان است که همه از نظر معرفه‌النفس و آغاز شوریدگی و انقلاب حال بعضی از اشخاص مستعد و پرشور بسیار مهم است.

صوفیه «توبه» را باین شکل تعریف کرده‌اند که بیداری روح است از غفلت و بیخبری بطوریکه گناهکار از راه‌های ناصوابی که میپیماید خبردار میشود و از گذشته بدخود منزجر میگردد ولی فقط تذکرو تنبه کافی نیست که تائب شمرده شود مگر آنکه توبه کار بکلی آن معصیت یا معاصی را که مرتکب بوده و متذکر شده ره‌انماید و باضافه باکمال اهتمام مصمم شود که باز نگردد و آن معاصی برنگردد و البته اگر نتواند بنذر وعده خود وفا کند دوباره باید بخود آمده و بخدا آورد زیرا عفو و اولا یتناهیست و بقول شیخ عطار در منطق الطیر تو یقین میدان که صد عالم گناه از تف یک توبه بر خیزد ز راه. یکی از صوفیه هفتاد بار تائب شد و هفتاد بار توبه خود را شکست تا آنکه بالاخره توبه دائمی موفق شد.^۲

شیخ عطار در منطق الطیر میگوید:

| | |
|---------------------------|---------------------------------------|
| گر نبودی مرد تائب را قبول | کی بدی هر شب برای او نزول |
| گر گنه کردی در او هست باز | توبه کن کاین در نخواهد شد فراز |
| گر در آئی از در صدقی دهی | صد فتوح و پیشباز آید همی ^۳ |

۱ - رجوع شود بر سالة فاضل محترم آقای بدیع الزمان فروزان فر در تحقیق احوال وزندگان مولوی -

۲ - کشف المحجوب چاپ ژو کوفسکی صفحه ۳۸۴.

۳ - مولانا رومی در مجلد چهارم مثنوی میگوید که در توبه همیشه باز و گشوده است : توبه را از جانب مغرب دری باز باشد تا قیامت بروری

بقیه باورقی در صفحه ۲۲۲

تائب باید بهر اندازه می‌که مقدور باشد آنهایی را که از او بدی دیده اند راضی کند و زحمتی را که بآنها رسانیده جبران نماید.

جنید بغدادی گفته: «توبه را سه معنی است اول ندامت دوم عزم بر ترك معاودت سوم خود را پاك كردن از مظالم و خصومت»^۱ ذوالنون مصری گفته: «توبه عوام از گناه است و توبه خواص از غفلت و گفت توبه دو قسم است توبه انابت و توبه استجابت توبه انابت آن است که بنده توبه کند از خوف عقوبت خدای و توبه استجابت آن است که توبه کند از شرم کرم خدای و گفت بر هر عضوی توبه است توبه دل نیت کردن است بر ترك حرام و توبه چشم فرو خوا بانیدن است چشم را از محارم و توبه دست ترك گرفتن است در گرفتن مناهي و توبه پای ترك رفتن است بملاهی و توبه گوش نگاه داشتن است گوش را از شنودن باطیل و توبه شکم خوردن حلال است..^۲»

سهیل بن عبدالله تستری گفته: «اول توبه اجابت است پس انابت است پس توبه است پس استغفار اجابت بفعل بود و انابت بدل و توبه به نیت و استغفار از تقصیر»^۳

و نیز او گفته است: «توبه فریضه ایست بر بنده بهر نفسی خواه خاص خواه عام خواه مطیع باشی خواه عاصی».

بعقیده بزرگان صوفیه توبه نتیجه فضل و رحمت الهی است که شامل حال گناهکار میشود که: «ویختص بر حقه من بشاء» خاص گردانم بر حمت خویش هر کرا خواهم واسطه و علل و اسباب از میان برداشته است تا بداند که عطاء محض است»^۴

| | |
|--|-------------------------------|
| تا ز مغرب بر زند سر آفتاب | از باشد آن در ازوی سر متاب |
| هست جنت را ز رحمت هشت در | يك در توبه است زان هشت ای پسر |
| این همه که باز باشد که فراز | وان در توبه نباشد جز که باز |
| هین غنیمت دار در باز است زود | دخت آنجا کش بکودی حسود |
| ۱ - تذکره الاولیا ج ۲ صفحه ۳۲ . ۱ - تذکره الاولیا ج ۱ صفحه ۱۲۸ . | |
| ۳ - تذکره الاولیا ج ۱ صفحه ۲۶۳ - ۴ - تذکره الاولیا ج ۱ صفحه ۱۴ . | |

باین معنی که توبه نتیجه توجهی است که از خالق به مخلوق میشود نه توجه مخلوق به خالق تا که از جانب معشوق نباشد کششی کوشش عاشق بیچاره بجائی نرسد.

شخصی بر ابعه عدویه گفت: «کسی گناه بسیار دارد اگر توبه کند در گذارد گفت چگونه توبه کند مگر خدایش توبه دهد و در گذارد» و نیز رابعه گفته «اگر ما بخود توبه کنیم بتوبه دیگر محتاج باشیم»^۱

یکی از نکات مهمی که در بین پیروان طریقت مورد بحث واقع شده این است که آیا توبه کننده پس از توبه از گناه یا گناهای که مرتکب بوده باید آن گناه را در خاطر داشته باشد یا فراموش کند.

جماعتی از مشایخ از قبیل سهل بن عبدالله بر آنند که «هرگز گناه کرده را فراموش نکنی و پیوسته اندر تشویر آن باشی تا اگر چه عمل بسیار داری بدان موجب نگردی از آنچه حسرت کردار بد مقدم بود بر اعمال صالح»^۲

جنید بغدادی و جماعتی از پیشروان صوفیه بر آنند که «توبه آن باشد که گناه را فراموش کنی از آنچه تائب محب بود و محب اندر مشاهدت بود و اندر مشاهدت ذکر جفا جفا باشد چندگاه با جفا باشد و باز چندگاه با ذکر جفا و ذکر جفا از وفا حجاب باشد و رجوع این خلاف اندر خلاف مجاهدت و مشاهدت بسته است»^۳

علت این اختلاف عقیده این است که سهل بن عبدالله تائب را قائم بخود می‌شمارد و بنا بر این فراموشی گناه را غفلت میدانند در حالیکه جنید توبه کار را قائم بخدا می‌شمارد و بنا بر این بعد از فنای صفت تذکر بگناه را روا نمیدارد زیرا بعقیده او توبه کار باید از خودی خود یاد نکند تا چه رسد بگناهی که وقتی مرتکب شده است. در مثنوی^۴ مولانا جلال الدین رومی در داستان پیر چنگی وقتی که او توبه

۱ - تذکرة الاولیاء ج ۱ صفحه ۶۷

۲ - کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۳۸۱. ۴ - مجلد اول مثنوی چاپ

علاء الدوله صفحه ۵۸.

میکند و گریه و زاری مینماید عمر باو میگوید گریه مقام هستی است و باید بمقام
استغراق در آمد :

| | |
|----------------------------------|-------------------------------|
| پس عمر گفتش که این زاری تو | هست هم آثار هشیاری تو |
| بعد از آن او را از آن حالت براند | ز اعتذارش سوی استغراق خواند |
| هست هشیاری زیاد ما ماضی | ماضی و مستقبلت پرده خدا |
| آتشی بر زن بهر دو تابکی | پر گره باشی از این هر دو چونی |
| تا گره باقی بود همراه نیست | هم نشین آن لب و آواز نیست |
| ای خبر هات از خبرده بیخبر | توبه تو از گناه تو بتر |
| راه فانی گشته راهی دیگر است | زانکه هشیاری گناهی دیگر است |
| ای تو از حال گذشته توبه جو | کی کنی توبه از این توبه بگو |

چنین گفته است که از همه کتابهایی که خوانده ام مرا چندان فائده نی نبود
که اندرین بیت :

اذا قلت ما اذنت قالت مجيبة حیاتك ذنب لا یقاس به ذنب

و مقصود او این است که توبه حقیقی و واقعی آن است که توبه کار جز خدا هر چیز را
فراموش کند زیرا تذکر بگناه تذکر بهستی خود است و تذکر بهستی خود از بزرگترین
حجابهای سالک است و از خود بینی و خود خواهی که کفر طریقت است حکایت
میکند بقول خواجه حافظ :

فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست کفر است در این مذهب خود بینی و خود رایی
البته در هر یکی از فرق صوفیه خواص و عوامی هست و این اصل فراموش کردن
گناه ممکن است در بین خواص مصداق پیدا کنند و اصل مفیدی هم باشد در حالیکه
در بین عوام و مبتدیان مصداق پیدا نمیکند و فائده نمی دارد و برعکس شاید تذکر
بگناهی که قبلا داشته و شکر بر خلاصی یافتن از آن مفید باشد.

چون در مقامات طریقت توبه اولین مقامات و نقطه شروع سیر و سلوک است مناسب چنان است که اندکی بتفصیل در آن بحث شود و باین منظور عین عبارات هجویری را ذیلاً نقل میکنیم .

هجویری در کشف حجاب چهارم در طی صحبت از پاکیزگی میگوید :

« چون کسی بظاهر قصد خدمت کند باید که بظاهر طهارت کند و چون بباطن قصد قربت کند باید که طهارت باطن کند طهارت ظاهر بآب و از آن باطن بتوبه و رجوع کردن بدرگاه حق تعالی کنون من حکم توبه با متعلقاتش را بشرح بیارم تا حقیقت آن ترا معلوم گردد ان شاء الله بدانکه اول مقام سالکان طریق حق توبه است چنانکه اول درجه طالبان خدمت طهارت کما قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبه نصوحاً و نیز گفت و توبوا الی الله جمیعاً و رسول گفت ما من شیئی احب الله من شائب تائب نیست چیزی بر خداوند تعالی دوست تر از جوانی توبه کرده و نیز گفت التائب من الذنب کمن لا ذنب له ثم قال اذا احب الله عبداً لم یضربه ذنب ثم تلا ان الله یحب المتوابعین تائب از گناه بیگناه شود و چون خدای تعالی بنده را دوست دارد گناه وی را زیان ندارد گفتند علامت توبه چیست گفتا ندامت اما آنچه گفت گناه مر دوستان را زیان ندارد یعنی بنده بگناه کافر نشود و در ایمانش خلل در نیاید و چون سرمایه را گناه زیان ندارد زیان معصیتی که عاقبت آن نجات باشد بحقیقت زیان نباشد و بدانکه توبه اندر لغت بمعنی رجوع باشد چنانکه گوید تاب ای رجوع پس بازگشتن از نهی خداوند تعالی بدانچه خوب است از امر خداوند تعالی حقیقت توبه بود و پیغمبر گفت الندم توبه پشیمانی توبه باشد و این لفظی است که شرایط توبه بجممله اندرین مودع است از آنچه يك شرط توبه را اسف است بر مخالفت و دیگر اندر حال ترك زلت و سه دیگر عزم ناکردن بمعادوت بمعصیت و این هر سه شرط اندر ندامت بسته است که چون ندامت بحاصل آمد اندر دل این دو شرط دیگر تبع آن باشد و ندامت را سه سبب باشد چنانکه توبه را سه شرط یکی

چون خوف عقوبت بر دل سلطان شود و اندوه کردارها بر دل صورت گیرد ندامت حاصل
آید و دیگر آنکه از ادت نعمت بر دل مستولی شود معلوم گردد که بفعل بد و نافرمانی آن
نیاید از آن پشیمان شود بامید آنکه بیاید و سه دیگر شرم خداوند شاهد شود و از مخالفت
پشیمان گردد پس یکی از این سه تائب بود و یکی مُنِیب و یکی اواب و توبه را سه
مقام است یکی توبه و دیگر انابت و سه دیگر اوبت توبه خوف عقاب را انابت طلب
ثواب را اوبت رعایت فرمان را از آنچه توبه مقام عامه مؤمنان است و آن از گیره بود
لقوله تعالی یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبه نصوحاً و انابت مقام اولیاست
و مقربان لقوله تعالی من خشى الرحمن بالغیب و جاء بقلب منیب و اوبه مقام انیب است
و مرسلان لقوله تعالی نعم العبد انه اواب پس توبه رجوع از کبایر بود بطاعت و انابت
رجوع از صغایر بمحبت و اوبه رجوع از خود بخداوند تعالی فرق میان آنکه از فواحش
باو امر رجوع کند و از آن آنکه از امم و اندیشه بمحبت رجوع کند میان آنکه
از خودی خود بحق رجوع کند ظاهر است و اصل توبه از زواج حق تعالی باشد
و بیداری دل از خواب غفلت و دین عیب حالی و چون بنده بفکر کند اندر سوء
احوال و قبیح افعال خود و از آن خلاص جوید حق تعالی اسباب توبه بر وی سهل گرداند
و ویرا از شومی معصیت وی برهاند و بحالات طاعت رساند و روا باشد که بنزدیک اهل
سنت و جماعت و جمله مشایخ معرفت که کسی از يك گناه توبه کند و گناهان دیگر
میکند خداوند تعالی بدانچه وی از آن يك گناه باز بود دست ویرا ثواب دهد و باشد
که بپراکند آن از گناهان دیگرش باز آرد چنانکه شخصی میخوازد و زانی باشد از زنا
توبه کند و بر می خوردن مصر میباشد توبه وی از آن يك گناه درست باشد با ارتکابش
بر این گناه دیگر و بهشیمان از معتزله گویند اسم توبه درست نباید جز بر کسی که از همه
کبایر مجتنب باشد و این قول محال است از آنچه بر هر معاصی که بنده بکند ویرا بدان
عقوبت بود و چون بترك يك نوع بگویند از عقوبت آن ایمن نبود لامحاله بدان تائب
بود و نیز کسی اگر بعضی از فرائض بکند و بعضی دست باز دارد لامحاله بدانچه میکند

ویرا ثواب باشد چنانکه بر آنکه می بکند عقاب باشد و اگر کسی را آلت معصیت موجود نباشد و اسباب آن همیانه از آن توبه کند تایب بود از آنچه توبه را یک رکن ندامت بود که ویرا بدان توبه برگزیده ندامت حاصل آید و اندر حال از آن جنس معصیت معرض است و عزم دارد که اگر آلت موجود گردد و اسباب همیا من هرگز بر این معصیت باز نگردد و مشایخ مختلفند اندر وصف توبه و صحت آن سهل بن عبد الله با جماعتی رحمهم الله بر آنند که التوبة ان لا تنسى ذنبك توبه آن باشد که هرگز گناه کرده را فراموش نکنی و پیوسته اندر تشویر آن باشی تا اگر چه عمل بسیار داری بدان معجب نگردی از آنچه حسرت گردارد مقدم بود بر اعمال صالح و هرگز این کس معجب نشود که گناه فراموش نکند و باز جنید و جماعتی رحمهم الله بر آنند که التوبة ان تنسى ذنبك توبه آن باشد که گناه را فراموش کنی از آنچه تایب محب بود و محب اندر مشاهدت بود و اندر مشاهدت ذکر جفا جفا باشد چند گاه با جفا باشد و باز چند گاه با ذکر جفا و ذکر جفا از وفا حجاب باشد و رجوع این خلاف اندر خلاف مجاهدت و مشاهدت بسته است ذکر این در مذهب سلفیان باید جست آنکه تایب را بخود قایم گوید نسیان ذنب ویرا غفلت داند و آنکه بحق قایم گوید ذکر ذنب ویرا شرک نماید و در جمله اگر تایب باقی الصفة باشد عقده اسرارش حل نگشته باشد و چون فانی الصفة باشد ذکر صفت ورا درست نیاید موسی گفت ثبت الیک در حال بقا صفت و رسول گفت لا اخصی ثناء علیک در حال فنا صفت فی الجملة ذکر و حشت اندر محل قربت و حشت باشد و تایب را باید که از خودی خود یاد نماید گناهایش چگونه یاد آید و بحقیقت یاد گناه گناه بود از آنچه محل اعراض است و هم چنانکه گناه محل اعراض است یاد آن هم محل اعراض باشد و ذکر غیر آن هم چنان و چنانکه ذکر جرم جرم باشد نسیان او هم جرم بود از آنچه تعلق ذکر و نسیان هر دو بتو باز بسته است جنید گفت که کتب بسیار بر خواندم مرا چندان فایده نبود که اندرین بیت

اذا قلت ما اذنبت فالت مجيبة حیاتك ذنب لا يقاس به ذنب

چون وجود دوستی اندر حضرت دوستی جنایت بود و صفش را چه قیمت بود
وفی الجملة توبه تایید ربانی بود و معاصی فعل جسمانی چون بردن ندامت اندر آید بر تن
هیچ آلات نماند که ندامت دل را دفع کند چون در ابتدا فعل وی دافع توبه نبود چون
بیامد اندر انتها نیز فعلش حافظ توبه نباشد و خداوند گفت عز و جل فتاب علیه انه
هو التواب الرحیم و مر این را در نص کتاب نظایر بسیار است تا حدی که از معروفی
باثبات کردن حاجت نیاید پس توبه بر سه گونه باشد یکی از خطا بصواب و دیگر از صواب
باصوب و سه دیگر از صواب خود بحق از خطا بصواب بود لقوله تعالی و الذین اذا فعلوا
فاحشة او ظالموا انفسهم ذكروا لله فاستغفروا الذنوب بهم الایة و از صواب باصوب آنکه
موسی گفت تبت الیک و از خود بحق کما قال النبی و انه لیغان علی قلبی و انی
لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة ارتکاب خطا زشت و مذموم است و رجوع از خطا
بصواب خوب و محمود و این توبه عام است و حکم این ظاهر است و تا صواب باشد باصواب قرار
گرفتن وقت است و حجاب و رجوع از صواب باصوب اندر درجه اهل همت ستوده
و این توبه خاص است و محال باشد که خواه از معصیت توبه کنند ندیدی که همه عالم
اندر حسرت رؤیت خدای عز و جل میسوختند و موسی از آن توبه کرد از آنچه رویت
باختیار خواست و اندر دوستی اختیار آفت بود ترک آفت اختیار وی مر خلق را ترک
رویت نمود و رجوع از خود بحق در درجه محبت است یا چنانکه از آفت مقام اعلی
از وقوف بر مقام عالی توبه کند و از دیده مقامات و احوال نیز توبه کند چنانکه
مقامات مصطفی هر دم بر ترقی بود چون بمقام برتر میرسید از مقام فروتر استغفار میکرد
و از دیدن آن مقام توبه بجا میآورد. بدانکه توبه را شرط تایید نیست از بعد آنکه عزم
بر رجوع ناکردن بمعصیت درست باشد اگر تایی را فترتی افتد و بمعصیت باز گردد بغیر
صحت عزم رجوع اندر آن ایام گذشته حکم و ثواب توبه یافته باشد و از مبتدیان
و تائبان این طایفه بودند که توبه کردند و باز فترت افتادشان و بخرابی باز گشتند آنگاه
بحکم تنبیهی بدرگاه آمدند تا یکی از مشایخ رحمهم الله گفته است که من هفتاد بار توبه

کردم و باز بمعصیت باز گشتم تا هفتاد و یکم بار استقامت یافتم.^۱ ذوالنون مصری گوید
 توبۃ العوام من الذنوب و توبۃ الخواص من الغفلة توبۃ عام از گناه باشد و توبۃ خاص
 از غفلت از آنچه عام را از ظاهر حال پرسند و خواص را از تحقیق معاملات از آنچه
 غفلت مرعوم را نعمت است و هر خواص را حجاب. ابو حفص حداد گوید ایسی للعبد
 فی التوبۃ شیئی لان التوبۃ الیه لامنه از توبه به بنده هیچ چیز نیست از آنچه توبه از
 حق به بنده است نه از بنده بحق و بدین قول باید که تا توبه مکسب بنده نباشد که
 موهبتی باشد از مواهب حق سبحانه و تعالی و تعلق این قول بمذهب جنید باشد و
 ابوالحسن بوشنجه گوید در توبه اذاکرت الذنب ثم لا تجد حلاوته عند ذکره فهو التوبه
 چون گناه را یاد کنی و از یاد کردن آن ردل لذتی نیابی آن توبه باشد از آنچه ذکر
 معصیت یا بحسرتی بود یا بارادتی چون کسی بحسرت و ندامت معصیت خود یاد کند
 تائبی باشد و هر که بارادت معصیت یاد کند عاصی باشد از آنچه در فعل معصیت چندان
 آفت نباشد که اندر ارادت از آنکه فعل آن یکزمان بود و ارادتش همیشه پس آنکه
 یکساعت بتن با معصیت بود نه چنان باشد که روز و شب بدل با آن صحبت کند. ذوالنون
 مصری گوید توبه دو گونه باشد یکی توبۃ انابت و دیگر توبۃ استجابات توبۃ انابت آن بود
 که بنده توبه کند از خوف عقوبت خدای تعالی و توبۃ استجابات آنکه توبه کند از شرم
 کرم خدای عز و جل تولد خوف از کشف جلال بود و از آن حیا از نظاره جمال پس
 یکی در جلال از آتش خوف وی میسوزد و یکی اندر جمال نور از نور حیا میفرورد
 یکی از این در سکر آن بود و دیگری مدهوش اهل حیا اصحاب سکر بوند و اهل خوف
 اصحاب صحو و سخن در این دراز است من کوتاه کردم خوف تطویل را.^۲

۱ - کشف المحجوب چاپ ژو کوفسکی صفحه ۳۷۸ .

۲ - کشف المحجوب چاپ ژو کوفسکی صفحه ۳۸۴ .

مرشد یا ولی

توبه کار بعد از توبه باید پیرو و مطیع کسی شود که او را راهبری نماید و با اصطلاح صوفیه باید مرشدی انتخاب کند.

این مرشد با سامی مختلف نامیده میشود از قبیل «پیر» و «ولی» و «شیخ» و «قطب» و «دلیل راه» و شخصی است که تجربه و علم کافی دارد و خود بحق واصل شده است.

مولانا عبدالرحمن جامی در نفحات الانس در باب ولایت و ولی میگوید: «ولایت شتیق است از ولی و آن برد و قسم است ولایت عامه و ولایت خاصه ولایت عامه مشترک است میان همه مؤمنان قال الله تعالی الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور و ولایت خاصه مخصوص است بواصلان از ارباب سلوک و هی عبارة عن فناء العبد فی الحق و بقائه به فالولی هو الفانی فیہ و الباقی به و فناء عبارت است از نهایت سیر الی الله و بقا عبارت است از هدایت سیر فی الله چه سیر الی الله وقتی منتهی شود که باده وجود را بقدم صدق یکبارگی قطع کند و سیر فی الله آنگاه متحقق شد که بنده را بعد از فناء مطلق وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدثنان از زانی دارد تا بدان در عالم انصاف باوصاف الهی و تخلق با خلاق ربانی ترقی کند ابوعلی جوزجانی گوید رحمه الله الولی هو الفانی من حاله و الباقی فی مشاهدة الحق لم یمکن له عن نفسه اخبار و لامع غیر الله قرار ولی آن بود که فانی بود از حال خود و باقی بود بمشاهدة حق ممکن نباشد مراوراکه از خود خبر دهد یا غیر خداوند بیا آمد ابراهیم ادهم رحمه الله علیه مودی را گفت خواهی که ولی باشی از اولیاء الله گفت بلی خواهم گفت لا ترغب

۱ - با اصطلاح متأخرین صوفیه «شیخ» کسی است که در مراحل طریقت کامل شده باشد و بتواند مبتدیان را دستگیری و راهنمایی کند «شیخ» چون به مراحل عالی کمال برسد و در کمال استغنائی تام پیدا کند «قطب» نامیده میشود -

فی شیتی من الدنيا والاخرة و افرغ نفسك لله تعالى و اقبل بوجهك عليه
بدنیا و عقبی رغبت ممکن که رغبت باینها اعراض بود از حق سبحانه و تعالی و فارغ کن
مر خود را از برای دوستی خداوند و دنیا و عقبی را در دل راه مده و روی دل بحق
آر و چون این اوصاف در تو موجود شد ولی باشی».

برای اینکه اهمیت مقام ولی و پیر در تصوف روشن شود^۱ بهترین وسیله استشهاد
از بزرگان صوفیه است از جمله مولانا رومی در مثنوی که یکی از بزرگترین شاهکارهای
آثار ادبی ایران و بلاشک جامع ترین و عالیترین و دلپذیرترین آثار متصوفه اسلام
است در موارد عدیده ولی را به تعبیرات گوناگون وصف میکند از جمله میفرماید:

| | |
|--------------------------------|---------------------------------|
| پس بهر دوری و لیسی قائم است | تا قیامت آزمایش دائم است |
| هر که را خوی نکو باشد برست | هر کسی کوشیشه دل باشد شکست |
| پس امام حی قائم آن ولی است | خواه از نسل عمر خواه از علی است |
| مهدی و مهدی وی است ای راه جو | هم نهان و هم نشسته پیش رو |
| او چو نور است و خرد جبریل او | آن ولی کم از او قندیل او |
| و آنکه زین قندیل کم مشکوۀ ماست | نور را در مرتبت ترتیب هاست |
| زانکه هفصد پرده دارد نور حق | پرده های نوردان چندین طبق |
| از پس هر پرده قومی را مقام | صف صفند این پرده هاشان تا امام |

۱ - نیکلسن در مقدمه انگلیسی ترجمه منتخبات دیوان شمس تبریزی میگوید همانطور که
فلاطون تعلیم میداد که «هستی مطلق» یعنی خدا بکلی از حیز ادراک بشر خارج است و این
عقیده سبب شد که نوافلاطونیان و پیروان آنها در بین فلاسفه کلیسا معتقد بواسطه هائی بین خدا
و خلق شوند و عقیده بارواح و فرشتگان و اولیا و قدسین رسوخ کامل یافت زیرا عقیده باین وسائط
که در حکم نردبان های نوردانی بین آسمان و زمین بودند حال یأس صوفی را که حکمت نوافلاطونی
تعلیم میداد تعدیل میکرد صوفیه هم مثل آنها باشخاصی بنام قطب و شیخ و مرشد و پیر متوسل
بودند و میگفتند که اگر انسان بخود وا گذارده شود گمراه خواهد شد. غلو در مقام پیر و مرشد
بسیار بود باین معنی که او را روحاً متحد با خدا شمرده اعمال او را اعمال خدا میدانستند و هر چه
از او صادر میشد بدون چون و چرا بجا و صواب شمرده میشد -

و نیز میگوید:

« سایه یزدان بود بنده خدا
دامن او گیر و رو تو بیگمان
کیف مد الظل نقش اولیاست
اندر این وادی مروی بی این دلیل
روز سایه آفتابی را بیاب
ره ندانی جانب این سور و عرس

و نیز میگوید:

قطب شیر و صید کردن کار او
تا توانی در رضای قطب کوش
چون برنجد بینوا گردند خلق
ز آنکه جمله خلق باقی خواراوست
او چو عقل و خلق چون اجزای تن
قطب آن باشد که گرد خود تند

و نیز در دفتر اول مثنوی «در صفت پیرو مطاوعت وی» میگوید:

پیر را بگزین که بی پیر این سفر
آن رهی که بارها تو رفته
بس رهی را که ندیدیستی تو هیچ
گر نباشد سایه او بر تو گول
غولت از راه افکند اندر گزند
از نیمی بشنو ضلال رهروان
صد هزاران ساله راه از جاده دور

مردۀ این عالم و زنده خدا
تا رهی از آفت آخر زمان
کو دلیل نور خورشید خداست
لا احب الا فلین گو چون خلیل
دامن شه شمس تبریزی بتاب
از ضیاء الحق حسام الدین بهرس

باقیان این خلق باقی خوار او
تا قوی گردد کند در صید جوش
کز کف عقل است چندین رزق خلق
این نگهدار از دل تو صید جوست
بسته عقل است تدبیر بدن
گردش افلاک گردد او زند

هست بس پر آفت و خوف و خطر
بی قلا و وز اندر آن آشفته
هین مرده تنها ز رهبر سر مپیچ
بس ترا سرگشته دارد بانگ غول
از تو داهی تر درین ره بس بدند
که چسان کرد آن بلیس بدروان
بردشان و کردشان ادبار و عور

هر که او بی مرشدی در راه شد
با هوا و آرزو کم باش دوست
این هوا را نشکند اندر جهان

او ز غولان کمره و در چاه شد
چون یضلك عن سبيل الله اوست
هیچ چیزی همچو سایه همراهان

گفت پیغمبر علی را کای علی
لیک بر شیر می کن هم اعتماد
هر کسی گر طاعتی پیش آورند
تو تقرب جو بعقل و سر خویش
اندر آ در سایه آن عاقلی
پس تقرب جو بدو سوی اله
زانکه او هر خار را گلشن کند
ظل او اندر زمین چون کوه قاف
دستگیر و بنده خاص اله
گر بگویم تا قیامت نعت او
آفتاب روح نی آن فلک
در بشر روپوش گشته است آفتاب

شیر حقی پهلوانی بر دلی
اندر آ در سایه نخل امید
بهر قرب حضرت بیچون و چند
نی چو ایشان بر کمال و بر خویش
کش نتاند برد از ره ناقلی
سر هیچ از طاعت او هیچ گاه
دیده هر کور را روشن کند
روح او سیمرغ بس عالی طواف
طالبانرا میبرد تا پیشگاه
هیچ آنرا غایت و مقطع مجو
که ز نورش زنده اند انس و ملک
فهم کن والله اعلم بالصواب

در جای دیگر در بیان دعای عارف واصل میگوید دعا و درخواست عارف واصل از حق
در حکم درخواست حق است از خود بدلیل اینکه خداوند در باره عارف واصل فرموده
که «كنت له سمعاً وبصراً ولساناً ویداً» و نیز بآیه قرآن استشهاد میجوید که :
«مارمیت اذ رمیت ولكن الله رمی» از جمله میگوید :

کان دعای شیخ نی چون هر دعاست
فانی است و گفت او گفت خداست
چون خدا از خود سؤال و کد کند
پس دعای خویش را چون رد کند

شیخ فریدالدین عطار در مثنوی منطق الطیر که یکی از کتابهای بسیار با حال و ذقیمت

صوفیه است بعد از آنکه شرح مجموع مرغان را برای طلب سیمرغ میدهند میگوید که همه مرغان بعد از مشاوری بسیار تصمیم گرفتند که در طلب سیمرغ روان شوند و در این موقع که عزم راه کردند اولین فکر اینها این شد که باید « راهبر » و « پیشوایی » انتخاب کنند.^۱

| | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| عزم ره کردند عزمی بس درست | از برای ره سپردن گشته چست |
| جمله گفتند این زمان ما را بنقد | پیشوایی باید اندر حل و عقد |
| تا بود در راه ما را رهبری | زانکه نتوان یافت راه خود سری |
| در چنین ره صاحبی باید شگرف | تا توان بگذشت از این دریای ژرف |
| حاکم خود را بجان فرمان بریم | جز بحکم و امر او ره نسپریم |

سالک چون ولی و مرشد خود را انتخاب کرد و دست ارادت باو سپرد باید چشم بسته مطیع او باشد و بدون چون و چرا اوامر او را واجب الطاعة بشمرد بقول حافظ:

بهی سجاده رنگین کن گرت پیرمغان گوید که سالک بیخبر نبود ز راه و رسم منزلها

باین معنی که تردید و تأمل در اجرای اوامر مرشد و ولی و تصور خطا و اشتباه برای او کفر طریقت است.

مولانا جلال الدین رومی در دفتر دوم مثنوی در حکایتی میگوید:

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| آن یکی يك شيخ را تهمت نهاد | كاو بد است و نیست بر راه رشاد |
| شارب خمر است و سالوس و خبیث | مر مریدان را کجا باشد مغیث |
| آن یکی گفتش ادب را هوش دار | خرد نبود این چنین ظن بر کبار |
| دور از او و دور از اوصاف او | که ز سیلی تیره گردد صاف او |
| این چنین بهتان منه بر اهل حق | کاین خیال تست بر گردان ورق |
| این نباشد و بود ای مرغ خاک | بحر قلام را ز مرداری چه باک |
| نیست دون القلتین و حوض خرد | کش تواند قطره از کار برد |

هر که نمرودی است گومیترا از آن
از دلیل و راهشان باشد فراغ
آن بکفر و گمراهی آکنده را
هین مکن با شاه و با سلطان ستیز
خویش را از بیخ هستی بر کند
تیره گردد او ز هر دار شما
شیخ و نور شیخ را نبود کران
کل شیخی غیر وجه الله فناست
زاسکه او مفراست و این دو رنگ و پوست
چون چراغی خفیه اندر زیر طشت
پیش آن سر این سر تن کافر است
کیست مرده پیخبر از جان شیخ

آتش ابراهیم را نبود زیان
واصلانرا نیست جز چشم و چراغ
آن مرید شیخ بد گوینده را
گفت تو خود را مزین بر تیغ تیز
حوض با دریا اگر پهلو زند
نیست بحری کاو کران دارد که تا
بحر را حد است و اندازه بدان
پیش پیچد هر چه محدودست لاست
کفر و ایمان نیست آنجا نیکه اوست
این فناها پرده آن وجه گشت
پس سر این تن حجاب آن سراسر است
کیست کافر غافل از ایمان شیخ

و نیز در حکایت دیگری در همین مجلد دوم میگوید .

یا رسول الله تو پیدا و نهفت
میرود در خانه ناپاک و دنی
کرد مستعمل بهر جا که رسید
هر کجا روی زمین بگشای راز
حق نجس را پاک گرداند بدان
پاک گردانید تا هفتم طبق
ورنه ابلیسی شوی اندر جهان
تو اگر شهدی خوری زهری بود
لطف گشت و نور شد هر نار او

عایشه روزی به پیغمبر بگفت
هر کجا باشد نمازی میکنی
گر چه میدانی که هر طفل پلید
بی مصلی میگزازی تو نماز
گفت پیغمبر که از بهر عهان
رو که سجده گاه مارا لطف حق
هان و هان ترك حسد کن با مهان
کاو اگر زهری خورد شهدی شود
کاو بدل گشت و بدل شد کار او

در دیوان خواجه حافظ نیز بعضی اشارات باین موضوع هست با آنکه خود حافظ

بگفته جامی در نفحات الانس معلوم نیست دست ارادت بکسی داده باشد ولی همانطور که جامی گفته سخنان حافظ بر مشرب این طایفه بغایت مطبوع افتاده است از جمله ابیات ذیل را در این موضوع از دیوان خواجه حافظ الثقات نموده در این جا نقل میکنیم:

گذار بر ظلمات است خضر راهی کو مباد کانش محرومی آب ما ببرد

بکوی عشق منه بی دلیل راه قدم که من بخویش نمودم صدا هتمام و نشد

سعی نابرده در این راه بجائی نرسی مزد اگر میطلبی طاعت استاد ببر

من بسر منزل عنقا نه بخود بردم راه قطع این مرحله بامر غ سلیمان کردم

قطع این مرحله بی مهری خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی

گذرت بر ظلمات است به جو خضر رهی که در این مرحله بسیار بود گمراهی

فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست کفر است در این مذهب خود بینی و خود رانی

مگر خضر مبارك پی تواند که این تنها بدان تنها رساند

هجویری در کشف المحجوب در این موضوع میگوید:

« بدان قواك الله که این [ولایت] متداول است میان خلق و کتاب و سنت

بدان ناطق است لقوله تعالی الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون و نیز گفت نحن اولیاءکم فی الحیوة الدنیا و جای دیگر گفت الله ولی الذین آمنوا و پیغمبر گفت ان من عباد الله لعباداً یغبطهم الانبیاء و الشهدا قیل من هم

یا رسول الله وصفهم لنا نجبهم قال قوم تحابوا بروح الله من غیر اموال ولا اکتساب و جوهم نور علی منابر من نور لا یخافون اذا خاف الناس ولا یحزنون اذا حزن الناس ثم تلا الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون و نیز پیغمبر گفت که خداوند گفت عز و جل من آذی لی ولیاً فقد استعمل معاربتی و مراد از این آن است تا بدانی که خدای عز و جل را اولیاست که ایشان را بدوستی و ولایت مخصوص گردانیده است و والیان ملک وی اند که برگزیدشان و نشانه اظهار فعل گردانیده

و با انواع گرامات مخصوص گردانیده و آفات طبیعی از ایشان پاک کرده و از متابعت نفس شان برهانیده تا همتشان جزوی نیست و انس شان جز باوی نی پیش از ما بوده اند اندر قرون هاضیه و اکنون هستند و از پس این تا یوم القیامة خواهند بود . . .

آنگاه هجویری صفت و عدد اولیا را شرح میدهد و میگوید : « از ایشان چهار هزار اند که مکتومانند و مریکدیگر را نشناسند و جمال حال خود هم ندانند و اندر کل احوال از خود و از خلق مستور اند و اخبار بدین موزود است و سخن اولیا بدین ناطق و مرا خود اندرین معنی خبر عیان گشت الحمد لله اما آنچه اهل حل و عقد اند و سرهنگان درگاه حق جل جلاله سیصد اند که ایشانرا «اخیار» خوانند و چهل دیگر که ایشانرا «ابدال» خوانند و هفت دیگر که ایشانرا «ابرار» خوانند و چهار اند که ایشانرا «اوتاد» خوانند و سه دیگر اند که ایشانرا «نقیب» خوانند و یکی که ورا «قطب» خوانند و «غوث» خوانند و این جمله مریکدیگر را بشناسند و اندر امور باذن یکدیگر محتاج باشند و بدین اخبار مروی ناطق است و اهل سنت بر صحبت این مجتمع^۱ .

قشیری و هجویری بحث بسیار کرده اند در اینکه آیا ولی میتواند خود بولایت خود واقف شده و آنرا اظهار بدارد یا نه معارضین گفته اند که وقوف ولی بر ولایت خود مستلزم آن است که به نجات و رستگاری خود یقین داشته باشد و حصول این یقین از محالات است زیرا احدی نمیداند که آیا در روز قیامت از نجات یافتگان خواهد بود یا نه خلاصه علم بولایت و مقام قدس و عصمت خود مستلزم یقین بحسن عاقبت و نجات ابدی است در حالیکه قشیری و هجویری و جماعتی گفته اند که ولی میتواند واقف بولایت خود باشد و بطور قطع بنجات و مقام قدس خود حکم کند باین طریق که خداوند بطریق کشف ولی را از نجاتی که برای او مقدر شده با خبر میسازد و او را بفضل خود در حالات سلامت روحی نگاهداشته از معصیت و عدم اطاعت باز خواهد داشت . البته ولی مانند انبیا معصوم از خطا نیست ولی فضلی که شامل حال او است

نمیگذارد که او در معصیت و راه خطا باقی بماند باین معنی که اگر هم، ترکیب خطائی شود گمراهی او موقت و عارضی است.

بطوریکه گفته شد طالب سالک باید دست ارادت به پیری بدهد که او را راهبری کند و هیچ وقت از ارشاد او سر نه پیچد و الا گمراه خواهد شد و در حکم درختی خواهد بود که بدون عنایت باغبان یا بلا ثمر خواهد ماند و یا میوه تلخ بار خواهد آورد^۱.

هجویری در کشف المحجوب در «باب مرقعه داشتن» شرح تسلیم مرید بمرشد و آداب مخصوص پذیرفته شدن مرید و تمرین او و سایر خصوصیات که مرید را مستحق و قابل مرقعه پوشیدن میکند همه را شرح میدهد که قسمتی از آن برای مزید اطلاع در اینجا نقل میشود: «و اندر عادات مشایخ سنت چنان رفته است که چون مریدی بحکم تبرک تعلق بدیشان کند و در راه سالاندر سه معنی ادب کنند اگر بحکم آن معنی قیام کند و الا گویند طریقت مراین را قبول نکند یک سال بخدمت خلق و دیگر سال بخدمت حق و سه دیگر سال بمراعات دل خود خدمت خلق آنگاه تواند کرد که خود را اندر درجه خادمان نهد و همه خلق را اندر درجه مخدومان یعنی بی تمیز همه را خدمت کند و بهتر از خود داند و خدمت جمله بر خود واجب داند و خود را بدان خدمت فضلی ننهد بر دیگران که آن خسروانی عظیم و عیبی ظاهر و غیبی فاحش بود و از آفات زمانه اندر زمانه یکی بلاء بی دوا این است و خدمت حق جل جلاله آنگاه تواند درد که همه حظ های خویش از دنیا و عقبی بکل منقطع تواند درد و مطلق مرحق را سبحانه و تعالی پرستش کرد از برای وی که تابنده مرحق را برای کفارت گناه و یافت درجات عبادت میکند نه ویرا میپرستد تا با سبب دنیا چه رسد و مراعات دل آنگاه تواند کرد که همش مجتمع شده باشد و هموم مختلف از دلش برخاسته اندر حضرت انس دل را از مواقع غفلت نگاه دارد و چون این سه شرط اندر مرید حاصل شد پوشیدن مرقعه مرید را بتحقیق دون تقلید مسلم باشد اما آن پوشنده که مرید را مرقعه پوشد باید که مستقیم الحال بود که از جمله فراز و نشیب طریقت گذشته باشد و ذوق احوال

چشیده و مشرب اعمال یافته و قهر جلال و لطف جمال دیده و باید که بر حال مرید خود مشرف باشد که اندر نهایت بکجا خواهد رسید از راجعان یا از واقفان یا از بالغان اگر داند که روزی از این طریقت باز خواهد گشت بگوید تا ابتدا نکند و اگر بایستد ویرا معاملات فرماید و اگر برسد ویرا پرورش دهد و مشایخ این طریقت طیبیان دلهاند و چون طیب بعلت بیمار جاهل بود بیمار را بطب خود هلاک کند از آنچه پرورش وی نداند و خطر گاههای وی نشناسد و غذا و شربت وی مخالف علت وی سازد^۱ برای اینکه چگونه کی توبه^۲ مرید و آزمایش مرشد و تربیت و مستعد ساختن او معلوم شود شرحی را که شیخ فریدالدین عطار در ابتدای احوال شبلی^۳ عارف مشهور و تربیت او بدست جنید بغدادی نوشته ذیلا نقل میکنیم :

« شبلی به مجلس خیر نساج^۴ شد . . . خیر او را نزدیک جنید فرستاد پس شبلی پیش جنید آمد و گفت گوهر آشنائی بر تو نشان میدهند یا پیشش یا بفروش جنید گفت اگر بفروشم ترا بهاء آن نبود و اگر بخشم آسان بدست آورده باشی قدرش ندانی همچون من قدم از فرق ساز و خود را در این دریا در انداز تا بصبر و انتظار گوهرت بدست آید پس شبلی گفت اکنون چه کنم گفت برو یکسال کبریت فروشی کن چنان کرد چون یکسال بر آمد گفت در این کار شهرتی در است برو یکسال در یوزه کن چنانکه به چیزی دیگر مشغول نگردی چنان کرد تا سر سال را که درهمه بغداد بگشت و کس او را چیزی نداد باز آمد و با جنید بگفت او گفت اکنون قیمت خود بدان که تو

۱ - کشف المحجوب چاپ ژو کوفسکی صفحه ۶۱-۶۲ .

۲ - ابوبکر شبلی که از اهل علم بوده و فقه میدانسته و وعظ میگفته است پدرش از حجاب خلیفه بوده و خود او از طرف امیر ری در دماوند منصب دیوانی داشته است در بغداد در خدمت خیر نساج که از عرفا بوده توبه کرده و خیر نساج او را بدست جنید فرستاده است و شبلی در خدمت جنید تربیت یافته است و در سنه سیصد و سی و چهار از دنیا رفته است برای شرح حالش مراجعه شود به کشف المحجوب و نفعات الانس و تذکرة الاولیا .

۳ - خیر نساج از اهالی سامره و از بزرگان عرفای معاصر جنید بغدادی که در سنه سیصد و بیست و دو وفات یافته است (نفعات الانس) .

مر خلق را بهیچ نیززی تل در ایشان میند و ایشانرا بهیچ بر مگیر آنگاه گفت تو روزی چند حاجب بوده و روزی چند امیری کرده بدان ولایت رو و از ایشان بچلی بخواه بیامد و به یکیک خانه در رفت تا همه بگردید یک مظلومه مانندش خداوند او را نیافت تا گفت به نیت آن صد هزار درم باز دادم هنوز دلم قرار نمیگرفت چهار سال در این روزگار شد پس به جنید باز آمد و گفت هنوز در تو چیزی از جاه مانده است برو و یکسال دیگر گدائی کن گفت هر روز گدائی میکردم و بدو میبردیم او آن همه بدرویشان میداد و شب مرا گرسنه همی داشت چون سالی بر آمد گفت اکنون ترا بصحبت راه دهم لیکن بیک شرط که خادم اصحاب تو باشی پس یک سال اصحاب را خدمت کردم تا مرا گفت یا ابابکر اکنون حال نفس تو بنزدیک تو چیست گفتم من کمترین خلق خدا می بینم خود را جنید گفت اکنون ایمانت درست شد ...^۱

مباحثات بسیار شده در اینکه اگر ولی خود را بشناسد پس باید بعاقبت خود ایمان باشد و این محال است و چگونه روا باشد که مؤمن بایمان خود عارف بود و ایمان نباشد جماعتی معتقد اند که روا نیست که ولی بدانند که ولی است و الا معجب خواهد شد جماعتی دیگر گفته اند که رواست که ولی بولایت خود عارف باشد زیر شرط ولایت حفظ حق است و خداوند بوجه کرامت ولی را بامن عاقبت او معترف خواهد ساخت امثال این مباحث فراوان است و هر دسته ای با استشهاد از آیات قرآن و احادیث نظر خاصی بر از داشته اند که ذکر همه آنها سبب تطویل و ملالت است و هر کس تفصیل این مباحث را بخواهد باید بکتاب بزرگان صوفیه از قبیل کتاب اللمع و رساله فشریه و کشف المحجوب و اسرار التوحید و احیاء العلوم و عوارف المعارف و امثال آن مراجعه کند چیزیکه ذکر آن در اینجا مناسب است موضوع « کرامات » است که صوفیه

باولیا نسبت میدهند و کتب صوفیه مملو بآن است .

گرامات و خوارق عادات

هر کس بحد کافی در کتب صوفیه ممارست و تتبع کرده باشد باین نکته پی میبرد که سنخ فکر و نظر صوفی و عدم اعتنای او به موازین علم و کیفیت استغراق او در احساسات درونی خودطوری است که برای عالم فوق طبیعی و عالم طبیعی قاعده و قانونی قابل نیست و تقریباً خلاصه عقیده صوفی این است که فوق عالم مرمی و محسوس عالمی است نامرمی و روحانی که دست عقل از دامن آن عالم کوتاه است و ارتباط و اتصال بآن عالم مخصوص باصفیا و برگزیدگان حق است که «اولیاء الله» هستند.

بسیاری از مردم بطرف آن عالم میروند ولی قلیلی بآن میرسند باین معنی که جویندگان بسیار اند ولی واصلین کم اند

خلیلی قطاع الطريق الی الحمی کثیر و اما الواصلون قلیل

صوفیه برگزیدگان مسلمین هستند و «اولیا» برگزیدگان صوفیه.

بعقیده ابونصر سراج مصنف کتاب اللمع لقب «اولیا» در مقام اول متعلق بانبیا است که بواسطه عصمت و مقام وحی و رسالتی که دارند برگزیدگان حق اند و در درجه بعد متعلق بآنهاست که بواسطه ایمان صادق و ترویض نفس و گذشتن از خود و دلبستگی بحقایق ابدی از اولیا محسوبند.

کلمه «ولی» که جمع آن «اولیا» است بمعانی مختلف استعمال میشود از قبیل «دوست» و «نزدیک» و «صاحب» و رفیق و «بزرگ» و «حافظ» و امثال آن.

مثلاً در قرآن گاهی بمعنی صاحب و بزرگ استعمال شده: «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور و الذین کفروا اولیاءهم الطاغوت ینخرجونهم من النور الی الظلمات اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون»

گاهی بمعنی مردمی که بنحو اختصاص تحت حفظ و رعایت خداوند هستند مثلاً در قرآن در سوره جمعه در مقام صحبت از یهودیان میفرماید: «قل یا ایها الذین

هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين «
 گاهی بمعنی «دوستان»: «الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون»
 بعقیده صوفیه «اولیا» کسانی هستند که مقام قدسی دارند و بخدا نزدیکند
 و نشانه نزدیکی آنها این است که قادر بر اعمال فوق الطبیعه هستند یعنی کرامات و خوارق
 عادات دارند اولیا مصداق «الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون»
 هستند و هر کس بآنها زحمتی برساند مرتکب معصیتی نسبت بخدا شده است .
 اگرچه برای فرار از اعتراض فقها صوفیه گفته اند که وحی و الهامی که بانیا
 میشود با وحی و الهامی که باولیا عنایت میشود فرق دارد یعنی در مورد اولیا درجه
 نازل وحی و الهام است اما در عمل معتقداند که جنس وحی و الهام یکی است و آنچه
 از کتب صوفیه مستفاد میشود این است که ولی بواسطه ارتباط نزدیک بخدا بمقامی
 میرسد که حجاب بین او و عالم غیب مکشوف میشود و اولیا در حال خلسه و جذبه
 بمقام نبوت و اخبار از مغیبات میرسند و شرط لازم وصول باین مقام هم نه علم عمیق
 در حکمت الهی است نه متصف بودن با اعمالی که در نظر خالق و مطابق عرف و عادت و ظاهر
 شرع پسندیده خلق است و نه ریاضت و مجرد و چیزهایی که مردم حسن خلق مینامند
 خلاصه آنکه ولی ممکن است واحد همه این صفات باشد یا فاقد آنها تنها چیزی که
 شرط لازم است «جذبه» و «بیخودی» است که علامت خارجی «فنا» و «رهائی»
 از تعینات شخصی است.

هر که مجذوب حق شود در حال حیات پس از مرگ از اولیا محسوب است و نشانه
 ولایت او قدرت بر اتیان خوارق عادات و کرامات است .
 غالباً اولیا بگمنامی زندگی میکنند و گمنام میمانند و بگفته هجویری «از ایشان
 چهار هزارانند که هکتومانند و هر یک دیگر را نشناسند و جمال حال خود هم ندانند و اندر
 کل احوال از خود و از خلق مستور اند» و بعقیده صوفیه نظام دنیا متوقف بر این اولیا است
 و سر و بزرگ اولیا «قطب» و «غوث» نامیده میشود .

قطب بزرگترین صوفی عهد و حاکم بر اولیاء الله است و هر وقت اراده کند در فاصله یک چشم بهم زدن جمیع اولیا با طی الارض از اطراف و اکناف دنیا در گرداو مجتمع میشوند.

بعد از قطب عده‌ای از اولیا هستند که بگفته هجویری «اما آنچه اهل حل و عقداند و سرهنگان در گاه حق جل جلاله سیصدانند که ایشان را «اخیار» خوانند و چهل دیگر که ایشان را «ابدال» خوانند و هفت دیگر که مرایشان را «ابرار» خوانند و چهارانند که مرایشان را «اوتاد» خوانند و سه دیگرانند که مرایشان را «نقیب» خوانند و یکی که و را «قطب» خوانند و «غوث» خوانند و این جمله هر یکدیگر را بشناسند و در امور باذن یکدیگر محتاج باشند».

از نظر بحث تاریخی در مسلک تصوف در ابتدا ولی عبارت بود از یک نفر معلم روحانی با تجربه و اطلاع کافی که چند نفر اهل ذوق و عرفان را دور خود جمع نموده در حلقه آنها عمر خویرا سرف هدایت و راهبری و تربیت میکرد بدون اینکه عنوان «حزب» و «فرقه» و اسم طریقه مخصوصی در میان باشد اما طولی نکشید که ولی حکم رئیس و پیشوای طریقه خاصی را پیدا کرد که آن طریقه بنام او معروف بود و در صفحات بعد بنحو اجمال فرق صوفیه قرنهای اول اسلام را ذکر خواهیم کرد.

در مجامع و حلقات برادران^۱ طریقت اضافه بر صوفیان که اعضای ثابت و دائم بودند عده‌ای مردم غیر صوفی اما متمایل بصوفیه نیز رفت و آمد داشتند و با آنها مرتبط بودند بطوریکه تأثیر و نفوذ تصوف در تمام طبقات مسلمانها زیاد بود.

هر مجمع و حلقه‌ای مستقل بود و بین بسیاری از مجامع رقابت و همچشمی موجود بود و در بسیاری از مسائل با یکدیگر اختلاف داشتند باین معنی که از نظر عقیده و عمل

۱ ... در حلقات صوفیه شیوخ و پیشقدمان « پدر » و مبتدیان اهل سلوک « فرزندان » نامیده میشدند و این سالکین که در مقامات طریقت تقریباً با یکدیگر مساوی بوده‌اند « برادر » خوانده میشوند.

هر حوزه‌ی راه خاصی داشت که به حدود شریعت اسلام محدود بود و قدر مشترک بین همه فرقه‌ها اسلام بود با اینکه جمیع فرق تصوف به حدود اسلام محدود بودند اما ولی^۱ هر فرقه‌ی به حکم سلیقه و نظر خاص خود و برکت «اشراق» و «جذبه» ای که داعیه داشت عقیده‌ی مخصوص و گاهی عقیده عجیب و غریبی ابراز می‌داشت در هر حال پیروی از او امر ولی^۲ شرط راهروی شمرده می‌شده است^۳

دامنه اطلاق کلمه «ولی» در بین صوفیه بسیار وسیع است و همانطور که بزرگترین عرفا از قبیل بایزید بسطامی و ابوالحسن خرقانی و جنید بغدادی و ابوسعید ابوالخیر و جلال الدین رومی و ابن العربی و امثال آنها اطلاق شده گاهی نیز بر مبتلایان به حمله‌های عصبی و مصروعین و جماعتی که از نظر طرب مختل المشاعر و سبک مغز نیمه دیوانه محسوبند اطلاق شده است که در بین صوفیه به «عقلای مجانین» معروفند.

۱ - ابوسعید ابوالخیر گفته : « اگر کسی در مقامات بدرجه اعلی رسد و ترغیب مطلع باشد چون او را پیروی و استادی نبود از او هیچ چیز نباید در حالت که از مجاهدت و علم خالی بود زبان آن پیش از سود بود » (اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۲۴۲)
و نیز شیخ ابوسعید ابوالخیر در صفت پیر و مرید میگوید : « نشان پیر محقق آن است که کمترین این ده چیز در او باید که باشد تا در پیروی درست باشد نخست مراد دیده باشد تا مرید تواند داشت دوم راه سپرده باشد تا راه تواند نمود سوم مؤدب و مهذب گشته باشد تا مؤدب بود ... » و نیز : « کمترین چیزی که مرید مصدق را بایست این ده چیز است و این ده در وی موجود باید تا مریدی را بشاید اول زیرک باید که باشد تا اشارت پیر را بداند دوم مطیع تن بود تا فرمانبردار پیر بود سوم نیز گوش باشد تا سخن پیر را بداند چهارم روشن دل بود تا بزرگی پیر بیند ... » (اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۲۶۷-۲۶۸)

۲ - در کتاب اسرار التوحید در شرح حال شیخ ابوسعید ابوالخیر از قول شیخ نقل می‌کنند که فرموده : « ما بوقت طالب علمی سرخس بودیم روزی بهارستان می‌درخشیم لقمان سرخس را دیدیم بر تلی خاکستر نشسته و باره بر پوستین می‌دوخت و لقمان از عقلاء مجانین بوده است و در ابتدای حالت مجاهدات بسیارداشته و معاملاتی با اجناس و آنگاه ناگاه کشفی بودنش که عفاش شد چنانکه شیخ ما گفت که در ابتدا لقمان مردی مجتهد و باورع بود بعد از آن جنونی در وی پدید آمد و از آن ترتیب برفتاد گفتند لقمان آن چه بود و این چیست گفت هر چه بندگی بیش می‌کردم بیش می‌بایست بقیه پاورقی در صفحه ۲۴۵

بعقیده بسیاری از بزرگان صوفیه ولایت و مقام قدس متوقف بر ایمان است نه بر عمل باین معنی که بجز کفر هیچ گناهی سبب هلاکت ابدی انسان نیست.

این عقیده برای خامان و مبتدیان صوفیه ممکن است مضر واقع شود یعنی آنها را بارتکاب معاصی سوق دهد و سبب شود که اسیر شهوات پست شوند ولی چیزیکه معادل کرد درماندم گفتم الهی پادشاهانرا چون بنده پیر شود آزادش کنند تو پادشاهی عزیز در بندگی تو پیر گشتم آزادم کن گفت ندا شنیدم که یاقمان آزادت کردم و نشان آزادی این بود که عقل ازوی باز گرفت » (اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۱۶)

| | |
|---|-------------------------------|
| شیخ عطار همین حکایت بابالقمان سرخسی را در منطق الطیر منظوماً فرموده است : | |
| گفت لقمان سرخسی کای اله | بیرم و سرگشته و کم کرده راه |
| بنده کو پیر شد شادش کنند | پس خطش بدهند و آزادش کنند |
| من کنون در بندگی ای پادشاه | همچو برفی کرده موی خود سیاه |
| بنده بس غم کشم شادیم بخش | پیر گشتم خط آزادیم بخش |
| هاتفی گفت ای حرم را خام خاص | هر که او از بندگی خواهد خلاص |
| محو گردد عقل و تکلیفش بهم | ترك کن این هر دو را در نه قدم |
| گفت الهی من تو را خواهم مدام | عقل و تکلیفم نباید والسلام |
| پس ز تکلیف و ز عقل آمد برون | پای کوبان دست میزد در جنون |
| گفت . اکنون من ندانم کیستم | بنده باری نیستم پس چیستم |
| بندگی شد محو و آزادی نماند | ذره در دل غم و شادی نماند |
| بی صفت گشتم نگشتم بی صفت | عارفم اما ندارم معرفت |
| من ندانم من توام یا تو منی | محو گشتم در تو و کم شد منی |

و نیز در باب دوم از کتاب اسرار التوحید در حکایات کرامات شیخ ابوسعید ابوالخیر نام یک نفر دیگر از عقلاء مجانبین « معشوق طوسی » مذکور است : « و معشوق از عقلاء مجانبین بوده است و سخت بزرگوار و صاحب حالتی بکمال و نشست او در شهر طوس بوده و خاکش آنجا است » دیگر از عقلاء مجانبین شیخ ابوالحسن برنوذی است که شیخ عطار در جلد دوم تذکرة الاولیا در شرح حال شیخ ابوعلی دقاق میگوید : « نقل است که روزی استاد (یعنی شیخ ابوعلی دقاق) نشسته بود و مرقعی نو زیبا در پوشیده و در عهد شیخ ابوالحسن برنوذی یکی بود از عقلاء مجانبین از در خانقاه درآمد پوستینی کهنه آلوده پوشیده استاد بطبیعت می گفت و در مرقع خویش میگریست که ابوالحسن بچند خریداریه این پوستین شیخ نعره زد و گفت بوعلی رعنا می کنی که این پوستین بهمه دنیا بقیه باورقی در صفحه ۲۴۶

این عقیده تند واقع شده اهمیتی است که همه بزرگان صوفیه بر عایت آداب و اصول شرع داده و پیروان را وادار بر عایت احکام دین کرده اند حتی در بجا آوردن مستحبات و آداب و ظواهر ممدوح در شرع کمال اهتمام را داشته اند و غالب شیوخ خود اسوه حسنه و مثال تقوی و پاکدامنی و فضیلت بوده . از حکایات ذیل که از بایزید بسطامی نقل شده بر میآید که پیشروان تصوف تاجه اندازه در تربیت مریدان باین نکات متوجه بوده و رفتار خود آنها بچه منوال بوده است شیخ فریدالدین عطار در کتاب تذکرة الاولیا در ذکر بایزید بسطامی میگوید :

«نقل است که او را نشان دادند که فلان جای پیر بزرگ است از دور جائی بدیدن او شد چون نزدیک اورسید آن پیر را دید که او آب دهن سوی قبله انداخت در حال شیخ باز گشت گفت اگر او را در طریقت قدری بودی خلاف شریعت برو نرفتی»
«نقل است که دوازده سال روزگار شد تا بکعبه رسید که در هر مصافی گاهی سجاده باز میافکند و دور کعبه نماز میگرد میرفت و میگفت این دهان را دشاه

خریده ام و بومه بهشت باز فروشم استاد سر در پیش افکند و زاد بگریست و چنین گفتند که دیگر هرگز با هیچ کس طیبت نکرد» .

شیلای عارف مشهور نیز از این طایفه معسوب است که مکرر خود را باب و آتش افکننده و چندین بار به بیمارستانها برده شده و در سلسله و بند کشیده شده است وقتی او را دیدند و پاره آتش بر کف نهاده میدوید گفتند تا کجا گفت میدوم تا آتش در کعبه زخم نماند با شهادت کعبه بردارند « وقتی دیگر « چوبی در دست داشت هر دوسر آتش در گرفته گفتند چه خواهی کرد گفت بروم تا بیک سر این دوزخ را بسوزم و بیک سر بهشت را تا خلق را بروا خدا بدید آید به (رجوع شود به تذکرة الاولیا ج ۲ ذکر ابوبکر شیلی) .

همچویری در موضوع جمع و تفرقه و بیان یکی از حالات « جمع » و برخاستن تکلیف میگوید : « ... که بنده اندر حکم و اله و مدعوش شود و سکمش حکم معاینین باشد » (رجوع شود بکشف المحجوب چاپ ژو کوفسکی صفحه ۲۳۳)

و نیز رجوع شود بکتاب « صفوة الصوفیة » تألیف ابوالفرج عبدالرحمن بن العجزی حیات هند ج ۲ صفحه ۲۸۸ در ذکر عقلاء معاینین از تیل سعیدون معجون و بهلول و ابوعلی معنوه رنده می دیگر از معاینین .

دنیا نیست که بیک بار بداینجا برتوان دوید پس بکعبه رفت و آن سال بمدینه نشد گفت ادب نبود اورا تبع این زیارت داشتن آنرا جداگانه احرام کنم باز آمد سال دیگر جداگانه از سر باده احرام گرفت و در راه در شهری شد خلقی عظیم تبع او گشتند چون بیرون شد مردمان از بی او بیامدند شیخ باز نگریست گفت اینها کی اند گفتند ایشان با تو صحبت خواهند داشت گفت بار خدایا من از تو در می خواهم که خلق را بخود از خود محبوب مگردان گفتند ایشان را بمن محبوب گردان پس خواست که محبت خود از دل ایشان بیرون کند و زحمت خود از راه ایشان بردارد نماز بامداد بگزارد پس بایشان نگریست گفت انی انا الله لا اله الا انا فاعبدونی گفتند این مرد دیوانه شد اورا بگذاشتند و رفتند و شیخ اینجایز بان خدای سخن میگفت چنانکه بر بالای هنر گویند حکایة عن ربه.

«نقل است که از خانه او تا مسجد چهل گام بود هرگز در راه خیو نینداختی

حرمت مسجد را»

از این قبیل حکایات در تراجم احوال عرفا روان است و نیز در کتب بزرگان صوفیه از قبیل کتاب اللمع و رساله قشیریه و کشف المحجوب و احیاء العلوم و کیمیای سعادت و امثال آن فصلهای مطولی راجع باصول و فروع دین و آداب شریعت و عبادات موجود است که برای فرار از اطناب از ذکر آنها صرف نظر میشود.

باهمة اینها اکثری از پیشروان بزرگ تصوف پیروی از ظواهر شرع و اتباع از احکام را مادامی لازم میسرند که سالک در مراحل تلمذ و ورزش است و همینکه بمقام ولایت رسید دیگر رعایت و عدم رعایت شرع برای او مساوی است و هیچگونه احتیاجی بآن ندارد و بطوریکه قبلا از مثنوی مولانا، رومی استشهاد شد بعقیده بزرگان صوفیه ولی فوق مردمان معمولی است و هر عملی از او صادر شود ولو صورۃ خلاف شرع بنظر برسد نمیتوان بر او خرده گرفت و اورا خطا کار شمرد.

البته این حکم کلیت ندارد و بعضی از صوفیان بر عکس معتقد بوده اند که هرگاه ولی خلاف شرع مرتکب شود منافق و گمراه است اما از این دسته عرفای

فقیه مسلک یا فقهای عارف مشرب امثال حجة الاسلام محمد غزالی که بتنگی نظر و خشکی و جمودت موصوفند و سرموئی انحراف از صورت و ظاهر را جایز نمیشمارند و سهولت تفسیق و تکفیر میکنند و بواسطه سرگردانی بین ظواهر و الوان و ترجیح رنگی بر رنگ دیگر بسلاح تکفیر متوسل میشوند بگذریم عرفای پخته و بلند همت و عالی مشربی که تصوف ساخته ذوق و حال آنها است بحدی دائره نظر را وسعت داده اند که بهیچ حدی نمیتوان آنها را محدود ساخت.

شیخ فریدالدین عطار در منطق الطیر خطاب بظاهر بینان میگوید :

| | |
|--------------------------------|----------------------------|
| ای گرفتار تعصب آمده | دائماً در بغض و در حب آمده |
| گر تولا ف از هوش و از لب میزنی | پس چرا دم از تعصب میزنی |
| هان مکن حکم و زبان کوتاه کن | بی تعصب باش و عزم راه کن |

بی بردن باصول و مبانی تصوف و روش و آشنائی بمذاق و حال صوفیه مانند مباحث علوم رسمی متداول نیست که با تقسیم آن عالم یافتن بفصول را بواب متعدد و پیروی از سبک و روش متداول در بین اهل علم و بکار بردن اصول منطقی صوری بتوان بآن احاطه یافت بلکه باید با کلمات آنها که گاهی سلسله ربط بین مسائل مختلف بحدی پیچیده و درهم است که خواننده مواجه با تناقض های صوری و دچار حیرت و سرگردانی

۱ - و نیز شیخ عطار در اسرارنامه میگوید :

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| الا ای در تعصب جانت رفته | گناه خلق با دیوانت رفته |
| زنادانی دلی بر ذرق و پر مکر | گرفتار علی ماندی و بوبکر |
| کهی این يك بود نزد تو مقبول | کهی آن يك شده از کار معزول |
| گر این بهتر و آن بهتر ترا چه | که تو چون حلقه برد در ترا چه |
| همه عمر اندر این محنت نشستی | ندانم تا خدا را کی پرستی |
| یقین دانم که فردا پیش حلقه | یکی کردند هفتاد و دو فرقه |
| چگونیم جمله از دشت از نگویند | چونیکو بشکری خواهان اویند |
| خدا یا نفس سرکش را زبون کن | فضولی از دماغ ما بردن کن |
| دل ما را بعود مشغول گردان | تعصب جوی را معزول گردان |

میشود آشنا شد و با زبان حال و مذاق و منطق مخصوص صوفیه که منطق اهل دل و متکی
 با احساسات و وجد و شوق است انس گرفت. شیخ فریدالدین عطار در منطق الطیر میگوید:

| | |
|---------------------------|---------------------------|
| عقل مادر زاد کن با دل بدل | تا یکی بینی ابد را با ازل |
| چار چوب طبع بشکن مردوار | در درون غار وحدت کن قرار |

مولانا رومی در مقدمه دفتر ششم مثنوی میگوید:

| | |
|------------------------------|----------------------------|
| راز جز بار از دان انباز نیست | راز اندر گوش منکر راز نیست |
|------------------------------|----------------------------|

| | |
|------------------------------|---------------------------------|
| اینجهان جنگ است چون کل بنگری | ذره ذره همچو دین با کافری |
| آن یکی ذره همی پرد بچپ | وان دگر سوی یمین اندر طلب |
| ذره بالا و آن دیگر نگون | جنگ فعلیشان بین اندر رکون |
| جنگ فعلی هست از جنگ نهان | زین تخالف آن تخالف را بدان |
| ذره کو محو شد در آفتاب | جنگ او بیرون شد از وصف و حساب |
| چون ز ذره محو شد نفس و نفس | جنگش اکنون جنگ خوردشید است و بس |
| رفت از وی جنبش و طبع و سکون | از چه از انا الیه راجعون |
| ما بیحر نور خود راجع شدیم | و از رضاع اصل مسترضع شدیم |
| در فروع راه ای مانده ز غول | لاف کم زن از اصول بی اصول |

| | |
|-----------------------------|-----------------------------------|
| عقل سرتیز است لیکن پای سست | زانکه دل ویران شده است و دین درست |
| عقلشان در نقل دنیا پیچ پیچ | فکرشان در ترك شهوت هیچ هیچ |
| صدرشان در وقت دعوی همچو شرق | صبرشان در وقت تقوی همچو برق |
| عالمی اندر هنر ها خود نماست | همچو عالم بی وفا وقت وفاست |

اینک برای اینکه میزانی بدست آید که منظور اصلی و هدف اساسی سالک چیست

و در طی طریق با چه نظری بظواهر شرع مینگرد مختصری از گفته های صوفیه
در اینجا نقل میشود و نتیجه را با استنباط خواننده وا میگذارد:

شیخ فریدالدین عطار در کتاب منطق الطیر در موقعیکه مرغان (سالکین) از
هدهد (مرشد) از چگونگی سیر طریق برای وصول به سیمرغ (حق) میپرسند میگوید:

| | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| گفتگو کردند با هدهد بسی | راه دان تر چون نبود ازوی کسی |
| زو پیرسیدند کای استاد کار | چون دهیم آخر درین ره دادکار |
| زانکه نبود در چنین عالی مقام | از ضعیفان این روش هرگز تمام |
| هدهد رهبر چنین گفت آن زمان | کانکه عاشق شد نیندیشد ز جان |
| چون بترك جان بگوئی عاشقی | خواه زاهد خواه باشی فاسقی |
| چون دل تو دشمن جان آیدت | جان بر افشان ره پایان آیدت |
| بند ره جان است چنان ایشار کن | پس بر افکن دیده و دیدار کن |
| ور تو را گویند کز ایمان بر آی | ور خطاب آید تورا کز جان بر آی |
| توهم این را و هم آن را بر فشان | ترك ایمان گوی و جان را بر فشان |
| منکری گر گوید این بس منکر است | عشق گو از کفر و ایمان بر تراست |
| عشق را با کفر و با ایمان چه کار | عاشقان را با تن و با جان چه کار |
| عاشق آتش در همه خرمن زند | اره بر فرقش نهند او تن زند |
| درد و خون دل ببايد عشق را | قصه مشکل ببايد عشق را |
| ساقیا خون جگر در جام کن | گر نداری درد از ما وام کن |
| عشق را دردی ببايد دیده دوز | گاه جان را پرده در گه پرده دوز |
| ذره عشق از همه آفاق به | ذره درد از همه عشاق به |
| عشق هفز کاینات آمد مدام | ليك نبود عشق بیدردی مدام |
| قدسیان را عشق هست و درد نیست | درد را جز آدمی در خورد نیست |
| هر که را در عشق محکم شد قدم | بر گذشت از کفر و از اسلام هم |

| | |
|------------------------------------|---------------------------------|
| عشق سوی فقر در بگشایدت | فقر سوی کفر ره بنمایدت |
| عشق را با کافری خویشی بود | کافری خود مغز درویشی بود |
| چون تورا این کفر و این ایمان نماند | آن تن و دل گم شد و آن جان نماند |
| بعد از آن مردی شوی این کار را | مرد باید این چنین اسرار را |
| پای در نه همچو مردان و مترس | در گذر از کفر و ایمان و مترس |
| چند ترسی دست از طفلی بدار | باز شو چون شیر مردان پیش کار |
| گر تو را صد عقبه ناگاه اوفتد | باک نبود چون درین راه اوفتد |

مولانا، رومی، اسلام و مسیحیت و یهود و همه ادیان دیگر را بیک نظر همینگر بست
و سبب اختلاف بین مذاهب را ظاهر و رنگ دانسته بیرنگی را اصول رنگها می شمرد و میگفت:

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| هست بیرنگی اصول رنگها | صلح ها باشد اصول جنگ ها |
| چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد | موسیقی با موسیقی در جنگ شد |
| رنگ را چون از میان برداشتی | موسی و فرعون دارند آشتی |
| صبغة الله است رنگ خم هو | رنگها یکرنگ کردند اندر او |
| طالب است و غالب است آن کردگار | که ز هستی ها بر آرد او دمار |
| تا نماند غیر او در کارگاه | من علیها فان بر این باشد گواه |
| گر دو چشم حق شناس آمد ترا | دوست بر بین عرصه هر دو سرا |
| گر تورا چشمی است بگشا درنگر | بعد لا آخر چه میماند دگر |
| لا اله گفت و الا الله گفت | گشت الا الله وحدت در شگفت |
| گر هزار اند یک کس بیش نیست | چون خیالات عدد اندیش نیست |
| نیست اندر بحر شرك و پیچ پیچ | لیک با احول چگویم هیچ هیچ |
| اصل بیند دیده چون اکمل بود | دو همی بیند چو مرد احول بود |
| این دوئی اوصاف دیده احول است | ورنه اول آخر آخر اول است |
| کل شیء ما خلا الله باطل | ان فضل الله عظیم هاطل |

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| هین سخن را نوبت لب خاکی است | ور بگوئی خلق را رسوائی است |
| قوتم بگسست چون این جا رسید | چون توانم کرد این سر را پدید |
| این سخن پایان ندارد صبر کن | تا بیابد ذوق علم من لدن |

و نیز مولانا در مجلد دوم مثنوی در بیان اینکه در هر مذهب و طریقه‌ئی جزئی از حقیقت هست و ممکن نیست طریقه‌ئی یکسره باطل باشد همانطور که هیچ يك از طرق یکسره حق نیست در تحت عنوان « متردد شدن در میان مذاهب مختلفه و بیرون شدن و مخلص یافتن » میگوید :

| | |
|--------------------------------|----------------------------------|
| همچنانکه هر کسی در معرفت | میکند موصوف غیبی را صفت |
| فلسفی از نوع دیگر کرده شرح | باحثی هر گفت او را کرده شرح |
| و آن دگر در هر دو طعنه میزند | و آن دگر از زرق جانی میکند |
| هر یکی زاین ره نشانها زان دهند | تا گمان آید که ایشان زائر هند |
| این حقیقت دان نه حقند این همه | نی بکلی گمراهانند این ره |
| زانکه بی حق باطلی ناید پدید | قلب را ابله ببوی زر خرید |
| گر نبودی در جهان نقد روان | قلبها را خرج کردن کی توان |
| تا نباشد راست کی باشد دروغ | آن دروغ از راست میگیرد فروغ |
| پس مگو این جمله دین ها باطلند | باطلان بر بوی حق دام دلند |
| پس مگو جمله خیال است و ضلال | بی حقیقت نیست در عالم خیال |
| حق شب قدر است در شبها نهان | تا کند جان هر شبی را امتحان |
| نی همه شبها بود قدر ای جوان | نی همه شبها بود خالی از آن |
| آنکه گوید جمله حق است احمق است | و آنکه گوید جمله باطل او شقی است |

| | |
|------------------------------|----------------------------|
| اندرین گردون مکرر کن نظر | زانکه حق فرمود ثم ارجع بصر |
| يك نظر قانع مشو زاین سقف نور | بار ها بشگر بین هل من فطور |

و نیز در همین مجلد دوم در بیان اینکه جنگ هفتاد و دو ملت غالباً بر سر ظواهر

وامور عرضی است و اختلاف وجدال بواسطه تعدد و تشتت اصطلاحات است و در عالم
معنی و حقیقت همه این اختلافات از میان رفته حقیقت مشترک پدید می شود که سبب
صلح کل است در طی حکایتی در بیان منازعت چهار کس جهت انگور باهمدگریمت
آنکه زبان یکدیگر را نمیدانستند میفرماید:

| | |
|------------------------------|---------------------------------|
| صورت ظاهر چه جوئی ای جوان | رو معانی را طلب ای پهلوان |
| صورت هیأت بود چون قشر و پوست | معنی اندروی چو مغزای یار و دوست |
| در گذر از نام و بنگر در صفات | تا صفات ره نماید سوی ذات |
| گم شوی در ذات و آسائی ز خود | چشم تو یکرنگ بیند نیک و بد |
| اختلاف خلق از نام افتاد | چون بمعنی رفت آرام افتاد |
| اندرین معنی مثالی خوش شنو | تا نمائی تو اسامی را گرو |
| چهار کس را داد مردی یک درم | هر یکی از شهری افتاده بهم |
| فارسی و ترک و رومی و عرب | جمله با هم در نزاع و در غضب |
| فارسی گفتا از این چون وارهیم | هم بیا کاین را بانگوری دهیم |
| آن عرب گفتا معاذ الله لا | من عنب خواهم نه انگور ای دغا |
| آن یکی کز ترک بد گفت ای گزم | من نمیخواهم عنب خواهم اژم |
| آنکه رومی بود گفت این قیل را | ترک کن خواهم من استافیل را |
| در تنازع مشیت بر هم میزدند | که ز سر نام ها غافل بدند |
| مشیت بر هم میزدند از ابلهی | پر بدند از جهل و از دانش تهی |

آنگاه میگوید اگر عزیز صاحب دلی که زبانهای گوناگون بداند آنجا بود آن جماعت را
باهم صلح میداد یعنی آن درم را از آنها گرفته انگور میخرید و نزد آنها مینهاد و آن
جماعت همه مطلوب خود را یافته دست از نزاع بر میداشتند و در ذیل این حکایت اشاره
بآیه واقعه در سوره مائمه که « انا ارسلناک بالحق بشیراً و نذیراً و ان من امة الا
خلافیها نذیر » نموده میگوید:

قول ان من امة را ياد گير تا به الا و خلافيها نذير

گفت خود خالی نبوده است امتی از خلیفه حق و صاحب همیتی

مولانا رومی در «رساله فیه مافیه» میگوید: «اگر راهها مختلف است امامت قصد

یکی است نمی بینی که راهها بکعبه بسیار است بعضی از دریا و بعضی از خشکی اگر بر راهها نظر میکنی اختلافی عظیم پیدا است اما چون بمقصد نظر میکنی همه یگانه اند همه درونها را بکعبه عشقی و محبتی عظیم است که آنجا اختلاف نمیکند و این تعلق نه بکفر دارد و نه باسلام چون بمنزل رسیدند مباحثه و اختلاف که در راهها میکردند و این او را میگفت که این راه نیست و تو بر خلافتی و سعی تو باطل است و کافری و آن دیگر او را همچنین چون بکعبه رسیدند معلوم شد که آن جنگ ها که در راه بود مقصودشان یکی بود.

میل خلق جمله عالم تا ابد گردانی و رندانی سوی اوست

در آنکه کاسه را کاسه گری باید هیچکس را خلافتی نیست آمدم که اکنون آدمیارا اگر چه در اندرون دل از روی باطن محبتی هست و طالب اویند و نیاز بدو دارند و جز او قادری و متصرفی نمیشناسند و غیر از او را صانع برایشان نمیدانند این چنین معنی نه کفر است و نه ایمان و آنرا در باطن نامی است اما چون از باطن بنادان زبان آن معنی روان شود و فسرده گردد و نقش و عبارت گردد اینچنانهاش کفر و ایمان و نیاک و بد میشود چنانکه نباتات از زمین میرویند در ابتدا خود صورتی ندارند و چون روی بدین عالم آورند در آغاز کار لطیف و نازک نمایند و چندانکه در این عالم قدم بیشتر مینهند غلیظ تر میشوند و رنگ دیگر میگیرند اکنون چون مؤمن و کافر با هم دیگر می نشینند چون عبارت چیزی نگویند یگانه اند بر اندیشه گرفت نیست در عالم ارادت است زیرا که اندیشه ها لطیفند برایشان حکیم نتوان کردن نحو حکم بالظاهر والله يتولى السرائر» (رساله فیه مافیه چاپ شیراز صفحه ۹۲-۹۱).

این عدم تعصب و آزادی و وسعت مشرب است که مسلک تصوف را مذهب التقاطی

کرده یعنی مسلک و مذهبی که حرف صحیح و پسندیده و حقیقت را در هر کجا بیابد بدون اینکه بخصوصیات گوینده و دین و آئین او ناظر باشد میپذیرد و چنانکه مولانا جلال الدین رومی گفته که « شاخ گل هر جا که میروید گل است » عارف واقعی و صوفی صاحب دل خواستار گل است و چندان کاری به مکان و محل روئیدن آن ندارد. شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال شقیق بلخی نوشته : « نقل است که روزی میرفت بیگانه او را دید گفت ای شقیق شرم نداری که دعوی خاصگی کنی و چنین سخن گوئی این سخن بدان ماند که هر که او را میپرستد و ایمان دارد از بهر روزی دادن او نعمت پرست است شقیق یاران را گفت این سخن بنویسید که او میگوید بیگانه گفت چون تو مردی سخن چون منی نویسد گفت آری ما چون جوهر یا بیم اگر چه در نجاست افتاده باشد بر گیریم و باک نداریم بیگانه گفت اسلام عرضه کن که دین تو تواضع است و حق پذیرفتن گفت آری رسول علیه السلام فرموده است *الحكمة ضالة المؤمن فاطلبها ولو كان عند الكافر* ».

و نیز مولانا رومی در دفتر دوم مثنوی در حکایت « مناجات کردن شبان با حق تعالی در عهد موسی » میگوید که چون موسی شبانی را در بیابان شنید که در مقام مناجات بر حسب و هم و گمان خود میگوید که ای خدا:

| | |
|-------------------------------|------------------------------|
| تو کهجائی تا شوم من چاکرت | چارقت دوزم ز من شانه سرت |
| ور ترا بیمارئی آید به پیش | من ترا غمخوار باشم همچو خویش |
| گر به بینم خانه ات را من دوام | روغن و شیرت بیارم صبح و شام |

موسی باو نیهب زده گفت :

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| گفت موسی های خیره سر شدی | خود مسلمان نا شده کافر شدی |
| گر نبندی زین سخن مر حلق را | آتشی آید بسوزد خلق را |

شبان در جواب موسی :

| | |
|-----------------------------|----------------------------|
| گفت ای موسی دهانم دوختی | وز پشیمانی تو جانم سوختی |
| جامه را بدرید و آهی کرد تفت | سر نهاد اندر بیابانی و رفت |

آنگاه از طرف خداوند بجهت آن شبان روشن دل پاك طينت عتاب بموسی وحی آمد :

وحی آمد سوی موسی از خدا
تو برای وصل کردن آمدی
تا توانی پاهنه اندر فراق
هر کسی را سیرتی بنهاده ایم
در حق او مدح و در حق تو ذم
ما بری از پاك و ناپاکی همه
هندیانرا اصطلاح هند مدح
ما برون را ننگریه و قال را
ناظر قلیم اگر خاشع بود
زانکه دل جوهر بود گفتن عرض
چند از این الفاظ و اضمار و مجاز
آتشی از عشق در جان بر فروز
موسیا آداب دانان دیگر اند
عاشقانرا هر زمان سوزید نیست
گر خطا گوید و را خاطی مگو
خون شهیدانرا ز آب اولیتر است
در درون کعبه رسم قبله نیست
توز سر مستان قلاووزی مجو
ملت عشق از همه دین هاجد است
لعل را گر مهر نبود پاك نیست
بعد از آن در سر موسی حق نفث
بر دل موسی سخن ها ریختند

بنده ما را ز ما کردی جدا
نی برای فصل کردن آمدی
ابقض الاشیاء عندی الطلاق
هر کسی را اصطلاحی داده ایم
در حق او شهاد و در حق تو سم
از گران جانی و چالاکی همه
سندیانرا اصطلاح سند مدح
ما درون را بنگریم و حال را
گرچه گفت و لفظ ناخاضع بود
پس طفیل آمد عرض جوهر غرض
سوز خواهم سوز با آن سوز ساز
سر بسر فکر و عبارت را بسوز
سوخته جان و روانان دیگر اند
برده ویران خراج و عشر نیست
گر شود پر خون شهید آن راهشو
این خطا از صد صواب اولیتر است
چه غم از غواص را پاچیله نیست
جامه چاکان را چه فرمائی رفو
عاشقانرا مذهب و ملت خداست
عشق در دریای غم غمناك نیست
راز هائی كان نمی آید بگفت
دیدن و گفتن بهم آمیختند

| | |
|---------------------------------|-------------------------------|
| چند پیخود گشت و چند آمد بخود | چند پرید از ازل سوی ابد |
| بعد از آن گر شرح گویم ابلهی است | زانکه شرح این ورای آگهی است |
| گر بگویم عقل ها را بر کند | ور نویسم بس قلمها بشکند |
| ور بگویم شرحهای معتبر | تا قیامت باشد آن بس مختصر |
| لاجرم کوتاه کردم من زبان | گر تو خواهی از درون خود بخوان |

حاصل آنکه بزرگان صوفیه بر آن بوده اند که اعمال و افعال ولی را نباید با موازین مرسوم و معمول در بین مردم و مطابق عقائد عامه و عادات و ظواهر سنجید پیروان آنها هم بحکم غلوی که طبیعی مقلد است گاهی در مقام پرستش ولی بر آمده اورا فوق قوانین شرع و بی نیاز از پیروی او امر و نواهی دانسته و معصوم از خطا شمرده اند .

بزرگان صوفیه که گفته اند اعمال و افعال ولی را نباید با موازین معمولی سنجید غالباً عقیده خود را مثل سائر موارد با ادله مأخوذ از قرآن و حدیث ثابت کرده اند یکی از آن دلائل قصه مصاحبت موسی با خضر است که بتفصیلی که در سورة کهف وارد شده موسی به یوشع فرمود که تا به خضر نرسم دست از طلب برندارم تا آنکه در ملائقای دو دریا که میعادگاه خضر بود باو رسید و از او طلبید که همراه او

۱ - مولانا رومی در مثنوی در دفتر سوم در تحت عنوان «سر» طلب کردن موسی خضر را

با کمال نبوت « میگوید :

| | |
|------------------------------|---------------------------|
| از کلیم حق بیاموز ای کریم | بین چه میگوید زمشقای کلیم |
| با چنین جاه و چنین پیشمبری | طالب خضرم ز خود بینی بری |
| موسیا تو قوم خود را هشته | در پی نیکویشی سر گشته |
| کیقبادی رسته از خوف ورجا | چند گردی چند جوئی تا کجا |
| آن تو باتست و تو واقف بر این | آسمانا چند پیمائی زمین |
| گفت موسی این ملامت کم کنید | آفتاب و ماه را ره کم زیند |
| میروم تا مجمع البحرین من | تا شوم مصحوب سلطان زمن |
| اجمل الخضر لامری سبباً | ذاك او امضى و اسرى حقبا |
| سالها پرسم پیر و بالها | سالها چبود هزاران سالها |

باشد و ببرکت هم صحبتی او بر شد و صواب برسد خضر موسی گفت تو با من طاققت هم صحبتی نیآوری و مقصود او این بود که تو پیغمبر ظاهری ممکن است از من کارهایی سر بزندی که بحسب احکام ظاهری در نظر تو غلط جلوه کند زیرا تو بر حکمت و سر آنها واقف نیستی موسی متعجب شد که بدون چون و چرا پیرو او شود و چیزی از او نپرسد مگر آنکه خود خضر حکمت آنرا بیان کند با این شرط خضر و موسی سوار کشتی شدند خضر بنای سوراخ کردن کشتی را گذاشت موسی با تعجب گفت آیا میخواهی این کشتی را غرق کنی خضر گفت نگفتمت که تو طاققت هم صحبتی مرا نداری موسی بعد خود متذکر شده خاموش شد اندکی بعد خضر پسری را کشت موسی بر آشفته گفت ای خضر چگونه کسی را که پیگناه است و مستحق قصاصی نیست کشتی و خلاف شریعت مرتکب شدی خضر باز در جواب او گفت ای موسی نگفتمت که تو طاققت هم صحبتی مرا نداری موسی معذرت خواسته گفت اگر بار دیگر بتو ایراد کنم مرا واگذار بالاخره در ساحلی پیاده شده از اهل ده طعام خواستند ولی کسی طعامی بآنها نداد و آنها را روبراه نهادند در نواحی ده خضر بدیواری برخورد که هایل بیاب طرف شده و در شرف انهدام بود خضر بمرمت و اصلاح دیوار پرداخته آنرا محکم ساخت موسی بخضر گفت چه خوب بود برای مرمت این دیوار مزدی میطلبیدی خضر گفت همراهی تو با من مشکل است بهتر آن است که از تو جدا شوم اینک قبل از جدایی حکمت کارهایی را که از من سر زد و تو توانستی آنها را تحمل کنی برایت میگویم که سوراخ کردن و معیوب ساختن کشتی برای این بود که کشتی مال مردم فقیری بود که در دریا کار میکردند کشتی را معیوب ساختم تا از خطر تملک بدست پادشاه جباری که پشت سر آن کشتی روان بود و هر کشتی بی عیب و نقصی را بزور تصاحب میکرد نجات یابد. اها پسری را که کشتم باین جهت بود که این پسر غیر

۱ - و نیز مولانا رومی در دفتر چهارم مثنوی با اشاره باین قسمت میگوید :
 خضر کشتی را برای آن شکست تا تواند کشتی از قیاس دست
 چون شکسته مهر هد اشکسته شو امن در قیاس است اندر قهر و

صالحی است که از خدا برگشته و بر آن بود که پدر و مادر مؤمن خود را بمعصیت و کفر وا دارد اورا بالهام الهی کشتم تا پدر و مادر از خطر کفر رهائی یابند و در عوض خداوند پسر پاک طینتی بآنها عطا کند و اما آن دیوار متعلق بود به دو طفل یتیم از مردم ده که در زیر آن گنجی پنهان است اگر دیوار خراب میشد آن دو طفل یتیم که فرزندان مرد نیکوکار و صالحی هستند از آن گنج محروم میماندند دیوار را محکم ساختم که فعلا گنج پنهان بماند تا آن دو طفل برشد برسند .

خلاصه این آیات را صوفیه دلیل واضح و روشنی میدانند براینکه ولی فوق نقادی و قضاوت مردم است و عموماً بر این عقیده اند که اعمال اولیا را با موازین معمولی نباید سنجید .

اینک که عقیده صوفیه نسبت بولی روشن شد و از طرف دیگر گفتیم که بعقیده عارف منطق عالم کشف با عالم ظاهر فرق دارد و يك امر درعالم حقیقت طوری است و درعالم مجاز طور دیگر موضوع خوارق عاداتی که باولیا نسبت داده شده روشن میشود . بطوریکه اشاره شد امر خارق عادتی که بدست ولی انجام مییابد « کرامت » نامیده میشود درحالیکه خارق عادتی که از نبی صادر میشود « معجزه » نامیده میشود .

۱ - معجزه صادر از پیغمبر است ولی از اولیا و بزرگانی که داعیه نبوت هم نداشته اند امور خارق العاده صادر میشود چون جمیع فرق اسلامی برای اثبات عقائد خود بقرآن متوسل شده اند در موضوع امکان صدور امور خارق العاده از غیر نبی نیز از قرآن استمداد جسته اند مثلاً گفته اند که وقتی مریم در محراب معتکف بود خوراك او بطور معجزه آسایی هر روز باو میرسید و بطوریکه در سورة آل عمران وارد شده : « كلما دخل علیها زکریا بالمحراب وجد عندها رزقاً قال یا مریم انی لك هذا قالت هو من عند الله ان الله یرزق من یشاء بغیر حساب » و همچنین در سورة نمل در قرآن وارد شده که چون حضرت سلیمان نبی خواست که تخت بلقیس ملکه سبا نزد او حاضر شود یکی از اصحاب سلیمان که نام او در قرآن تصریح نشده قبول خدمت کرده در يك لحظه تخت بلقیس را حاضر کرد چنانکه فرموده : « قال الذی عنده علم من الکتاب انا اتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک » از آنجا که مریم و صاحب سلیمان هیچک نبی نبوده اند برای اینکه فرقی بین خارق الیک طرفک » از آنجا که مریم و صاحب سلیمان هیچک نبی نبوده اند برای اینکه فرقی بین خارق

اصولا فرقی بین معجزه و کرامت نیست زیرا هر دو از امور خارق العاده است ولی برای فرار از اعتراض اهل ظاهر که معتقد اند که معجزه مقرون بتجدی است و بعد از پیغمبر احدی قادر باتیان معجزه نیست صوفیه خوارق عادات صادر از اولیا را «کرامت» نام نهاده اند.

صوفیان قرنهای اول اهمیت بسیاری به معجزات و کرامات نمیداده اند ولی بعدها که پرستش اولیا در بین اهل سلوک شایع شد موضوع کرامات اهمیت یافت و برای

عادت صادر از آنها و خوارق عادات صادر از انبیاء داده شود خوارق عادات صادر از اولیا «کرامات» و خوارق عادات صادر از انبیاء «معجزات» نامیده میشود.

معجزه برای اثبات نبوت نبی است و مقرون به «تجدی» است یعنی منظم بدعوی نبوت است در حالیکه کرامت چنین نیست پیغمبر معجزه خود را باید اظهار کند در حالیکه ولی غالبا کرامات خود را مخفی میسازد پیغمبر خود واقف و عالم بمعجزاتی است که از او صادر میشود در حالیکه ولی ممکن است بکلی از صدور کرامات خویش بی خبر باشد (برای تفصیل رجوع شود به جزء هشتم کتاب «مواقف» قاضی عضدایی (چاپ مصر صفحه ۲۲۲) المقصد الثانی فی حقیقة المعجزه) و شروح سید شریف جرجانی بر آن کتاب و نیز رجوع شود بر رسالة قشیریه (صفحه ۱۵۸ چاپ مصر « باب کرامات الاولیا ») .

۱ - محمد بن منور بن ابی سعید بن ابی طاهر بن ابی سعید بن الخیر که نسبش بسه واسطه بشیخ ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷ - ۴۴۰) میرسد در کتاب اسرار التوحید که در نیمه دوم قرن ششم تألیف شده میگوید : حکایت : خواجه عبدالکریم خادم خاص شیخ ما ابوسعید بود گفت روزی درویشی مرا بنشانده بود تا از حکایت دای شیخ ما او را چیزی مینوشتم کسی بیامد که ترا شیخ میخواهد برفتم چون پیش شیخ رسیدم شیخ پرسید که چه کار میکردی گفتم درویشی حکایتی چند از آن شیخ خواست آنرا مینوشتم شیخ گفت ای عبدالکریم حکایت نویس مباش چنان باش که از تو حکایت کنند و درین سخن چند فائده است یکی آنکه شیخ بفرست بدانست که خواجه عبدالکریم چه کار میکند دوم تأدیب او که چگونه باش سیوم آنکه نخواست که حکایت کرامت او نویسد تا باطراف برند و مشهور شود چنانکه دعاگوی در اول کتاب آورده است که مشایخ کتمان حالات خویش کرده اند « شیخ فریدالدین عطار در شرح حال سهل بن عبدالله التستری نوشته « نقل است که بر آب برقی

بقیه پاورقی در صفحه ۲۶۱

آشنا شدن باین موضوع باید بکتاب صوفیه و تراجم احوال عرفا مراجعه کرد و با کمال تعجب دید که این جماعت با چه سهولتی هر امر غریب و عجیبی را پذیرفته و با چه آسانی پشت پا بهر منطق و استدلال و عقل و حسی زده اند هر چه از دوره های اول تصوف دورتر میشویم موضوع شیوع کرامات را بیشتر می بینیم در حالیکه چنانکه گفته شد صوفیان قدیم توجه بسیاری بآن نداشته اند.

قشیری میگوید که هر گاه هیچ کرامتی از ولی صادر نشود خللی بولایت او نمیرساند در حالیکه صدور معجزه از وی واجب است^۱ سهل بن عبدالله تستری گفته که: «بزرگترین مقامات آن است که خوی بد خویش بخوی نیک بدل کند»^۲

ابونصر سراج در کتاب اللمع بعد از اثبات آیات و کرامات و معجزات و فرق بین آنها و اقامه ادله بر ظهور کرامات از اولیا و جواب آنهاییکه منکر کرامات اولیا شده اند و ذکر کرامات بسیاری از اولیا باب مخصوصی در مقامات بعضی از خواص اولیا نوشته که از کرامات روگردان بوده اند که برای مثال بعضی از آنها در این جا ترجمه میشود:

«از بایزید بسطامی روایت شده که گفته است در هدایت احوال خداوند آیات و کراماتی بمن نشان میداد ولی من بآیات و کرامات توجهی نداشتم چون خداوند مرا چنین یافت، راه معرفت خود را بمن نمود»

که قدمش تر نشدی یکی گفت قومی گویند تو بر سر آب میروی گفت مؤذن این مسجد را پیرس که او مردی راست گوی است گفت پرسیدم مؤذن گفت من آن ندیدم لکن در این روزها در حوضی درآمد تا غسل سازد در حوض افتاد که اگر من نبودم در آنجا بریدی شیخ بوعلی دقاق چون این بشنید گفت او را کرامات بسیار است لیکن خواست تا کرامات خود را بیوشاند.

ابوجعفر محمد بن علی نسوی معروف به محمد علیان از اصحاب و معاصرین ابوعثمان حیری نیشابوری گفته «هر که باختیار و خواست خود اظهار کرامت میکند وی مدعی است و هر که بی خواست وی بروی کرامتی ظاهر میشود وی ولی است» (نفحات الانس صفحه ۲۱۰ چاپ هندوستان)

۱ - رساله قشیری به صفحه ۱۵۹ چاپ مصر ۲ - تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۲۶۱

۳ - کتاب اللمع صفحه ۳۲۴ چاپ نیکلسن

وقتی ببایزید گفتند که فلان شخص در يك شب بمکه می‌رود گفت شیطان هم در يك لحظه از مشرق بمغرب می‌رود
 « و نیز باو گفتند که فلان بر آب می‌رود گشت ماهی در آب و مرغ در هوا
 عجب تر از آن بجای آورد »

و نیز بایزید گفته : « که اگر به بینید مردی سجاده بر آب گسترده و در هوا
 مربع نشسته تا اعمال او را در او امر و نواهی نه بینید فریب نخورید » .
 جنید بغدادی گفته : « حجاب سه است نفس و خلق و دنیا و این سه حجاب
 عام است حجاب خاص سه است دید طاعت و دید ثواب و دید کرامت » و نیز او
 گفته : « زلت عارف میل است از کریم بکرامت »^۱ .

شیخ ابوالحسن خرقانی گفته « هزار منزل است بنده را بخدا اولین منزلش
 کرامات است اگر بنده مختصر همت بود بهیچ مقامات دیگر نرسد »^۲ .
 ابوعلی جوزجانی گفته : « صاحب استقامت باش نه صاحب کرامت که نفس
 تو کرامت خواهد و خدای استقامت »^۳ .

حاصل آنکه بزرگان صوفیه دارای این قبیل نظرها بوده‌اند ولی پیروان مخصوصاً
 در زمانهای بعد راه افراط و مبالغه پیموده و هزاران کرامات و خوارق عادات باولیا نسبت
 داده‌اند و این قسم غلو و افراط منحصر بمتصوفه نیست بلکه عامه در مواردی که
 با عقائد و امور احساساتی سروکار پیدا کرده‌اند همیشه بر راه مبالغه و افراط رفته‌اند
 و بهر اندازه که از عهد ولی و مرشد دورتر شده‌اند بر ساز و برگ آن افزوده‌اند زیرا
 قوه تخیل عامه در این زمینه قوی است و از اولیا چنانکه به عقیده عامیانه باید باشند

۱- تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۳۴-۳۵ . ۲- تذکرة الاولیا در ذکر شیخ ابوالحسن خرقانی .

۳- تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۱۱۹ . ۴- حتی عرفای بزرگ برای مشایخ عصمت قائل

نبوده‌اند قشیری میگوید : « ولاینبغی للمریدان بمقتد فی المشایخ المصمّة » (رساله قشیری به صفحه
 ۱۸۴ چاپ مصر) .

سخن رانده اند نه چنانکه بوده اند خلاصه در هر قرنی قصص کرامات منسوب باولیا بیشتر شده و بجائی رسیده که مجلدات بسیاری در این زمینه بوجود آمده است .

بعقیده بعضی ولی ممکن است از صدور کرامت از خود کاملاً واقف و با خبر باشد اما هیچوقت نمیگوید که فلان کرامت را ابراز داشته‌ام بلکه میگوید فلان کرامت بمن داده شد یا بمن ظاهر شد در هر حال از صدور کرامت با خبر است و آن استشعار دارد اکثر صوفیه معتقد اند که کرامت فقط در حال خلصه و بیخودی ولی صادر میشود باین معنی که ولی بصورت کرامت مستشعر نیست بلکه در آن حال کاملاً تحت اراده الهی و بکلی از خود بیخبر است و هیچگونه تعینی و شخصیتی ندارد خلاصه در موقع صدور کرامت شخص ولی از میان برخاسته و در خدا محو شده است و هر که در آن حال با او مخالفت کند با خدا مخالفت کرده زیرا در آن حال خدا از لبان او حرف میزند و بادست او کار میکند .

مولانا رومی در دفتر چهارم مثنوی در « قصه سبجانی ما اعظم شأنی گفتن ✓ بایزید بسطامی و اعتراض مریدان » میگوید :

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| با مریدان آن فقیر محترم | بایزید آمد که یزدان نك منم |
| گفت مستانه عیان آن ذوفنون | لا اله الا انا ها فاعبدون |
| چون گذشت آنحال و گفتندش صباح | تو چنین گفتی و این نبود صلاح |
| گفت این بار از کنم این مشغله | کاردها در من زنید آندم هله |
| حق منزله از تن و من با تم | چون چنین گویم بیاید کشتنم |

مریدان بنسبتور بایزید هر يك كاردی حاضر کردند که اگر دوباره چنین کلامی بزبان او جاری شود او را بکشند طولی نکشید که دو باره بایزید بحال مستی و بیخودی مجذوبان حق افتاده و همان کلمات برزبان او جاری شد :

چون همای بیخودی پرواز کرد آن سخن را بایزید آغاز کرد

| | |
|---------------------------------|-------------------------------|
| عقل را سیل تحیر در ربود | زان قوی تر گفت کاول گفته بود |
| نیست اندر جبهام الا خدا | چند جوئی در زمین و در سما |
| آن مریدان جمله دیوانه شدند | کاردها در جسم پاکش میزدند |
| هر که اندر شیخ تیغی میخلید | باز گونه او تن خود میدرید |
| يك اثر نی بر تن آن ذوقنون | وان مریدان خسته در غرقاب خون |
| ای زده بر بیخودان تو ذوالفقار | بر تن خود میزنی آن هوش دار |
| زانکه بیخود فانی است و ایمن است | تا ابد در ایمنی او ساکن است |
| نقش او فانی و او شد آینه | غیر نقش روی غیر آنجای نه |
| گر کنی تف سوی روی خود کنی | ور زنی بر آینه بر خود زنی |
| ور بینی روی زشت آن هم توئی | ور بینی عیسی مریم توئی |
| اونه این است و نه آن اوساده است | نقش تو در پیش تو بنهاده است |
| چون رسید اینجاسخن لب در بیست | چون رسید اینجا قلم در هم شکست |
| لب به بند ارچه فصاحت دست داد | دم مزن والله اعلم بالرشاد |

در جمیع کتب معتبر صوفیه فصول مطولی راجع بکرامات و خوارق عادات صادره از اولیا هست و نیز در تراجم احوال عرفا کرامات بسیاری بهر يك از آنها نسبت داده شده است که هر کس بخواهد بتفصیل واقف شود باید بآن مأخذ مراجعه کند مثلاً در کتاب اسرار التوحید که در مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر نوشته شده متجاوز از يك نلث آن کتاب عبارت است از حکایاتی که از کرامات شیخ مشهور بوده است و اگر بخواهیم در این کتاب انواع کرامات منسوبه باولیا را ذکر کنیم سخن بطول خواهد انجامید زیرا در هر یکی از انواع کرامات و خوارق عادات هزاران قصه هست .

۱ - رجوع شود به اسرار التوحید چاپ طهران که باهتمام فاضل محترم آقای احمد بهمنیار بامقدمه و حواشی در ۳۲۰ صفحه بچاپ رسیده و ۱۱۲ صفحه آن (صفحه ۴۴-۱۵۶) حکایات کرامات شیخ ابوسعید است .

جامی در نفحات الانس در بیان انواع کرامات و خوارق عادات میگوید: «انواع خوارق عادات بسیار است چو ایجاد معدوم و اعدام موجود و اظهار امری مستور و ستر امری ظاهر و استجاب دعا و قطع مسافت بعیده در مدت اندک و اطلاع بر امور غایبه از حس و اخبار از آن و حاضر شدن در زمان واحد در امکنه مختلفه و احیاء موتی و امانهٔ احیاء و سماع کلام حیوانات و نباتات و جمادات از تسبیح و غیر آن و احضار طعام و شراب در وقت حاجت بی سبب ظاهر و غیر ذلك من فنون الاعمال الناقضة للعاده کالمشی علی الماء و السیاحه فی الهوآء و کلا کل من الکنون و کتسخیر الحیوانات الوحشیه و کالقوة الظاهره علی ابدانهم کالذی اقتلع شجرة برجله من اصلها و هوید و رفی السماء و ضرب الید علی الحایط فینشق و بعضهم یشیر باصبعه الی شخص لیقع فیقع او یضرب عنق احد بالاشارة فیطیر رأس المشار الیه و بالجمله چون حضرت حق سبحانه و تعالی یکی از دوستان خود را مظهر قدرت کامله خود گرداند در هیولای عالم هر نوع تصرفی که خواهد تواند کرد بالحقائق آن تأثیر و تصرف حق سبحانه و تعالی است که در وی ظاهر میشود و وی در میان نبی قال بعض کبراء العارفين و الاصل الذی یجمع لك هذا کله انه من خرق عادة فی نفسه مما استمرت علیها نفوس الخلق او نفسه فان الله یخرق له عادة مثلها فی مقابلتها یرسمی کرامة عند العامة و اما الخاصة فالکرامة عندهم العنايه الا لهیة التي وهبتهم التوفیق والقوة حتی خرقوا عوائد انفسهم فتلك الکرامة عندنا» .

اگر بخوانیم انواع و اقسام کرامات و خوارق عادات منسوب باولیایا را در این جا ذکر کنیم شاید چند مجلد هم کفایت نکند زیرا در هر نوعی از انواع کرامات هزاران قصه هست از قبیل راه رفتن بر روی دریا و طیران در آسمان و باراندن باران و حضور در جاهای مختلف در یک آن و معالجهٔ بیماران بانگاه یا بانفس و زنده کردن اموات و دست آموز کردن و مطیع ساختن حیوانات درنده از قبیل شیروپلنگ و علم بحوادث آینده و اخبار

بآن و ناتوان ساختن یا کشتن اشخاص با يك كلمه و یا يك حرکت و مکالمه با حیوانات یا نباتات و خاک را بطلا یا احجار کریمه مبدل ساختن و خوراك و آب حاضر ساختن بدون اسباب ظاهری و اطلاع و اشراف بر خواطر و نیات اشخاص و تصرف در فکر و اراده دیگران و غیره که برای صوفی که قائل بقوانین طبیعی نیست تمام این خوارق عادات و برهم زدن نوامیس طبیعی شدنی و قابل قبول است .

البته از نظر تحلیل علمی بایستی بین چیزهای غیر ممکن^۱ که بحکم عقل و علم و منطق و قوانین عالم شهود بصراحت ممتنع است و چیزهای ممکن که يك قسم توضیح و توجیه علمی و طبیعی دارد باید فرق گذاشت مثلاً قسمتی از کرامات منسوب باولیا مطابق با اصول و قواعدی است که در معرفه النفس و فن تحلیل و تجزیه قوای روحی محرز و مقرر است از قبیل معالجه از راه عقیده و ایمان و توجه و تلقین فکر و تصرف در اراده و اشراف بر خواطر و نیز القاء و تلقین تحت تأثیر خواب مغناطیسی و امثال آن که هر کس بدقت در کتب عرفا و دستورهایی آنها بمبتدیان اهل سلوک بنگرد بر می خورد که چگونه مطابق اصول و موازین علم النفس مرید را مستعد اخذ تلقین می سازند مثلاً غالباً دستور این است که مرید باید با مراقبت تام و توجه کامل حواس بيك مرکز بکوشد که ذکر را که از طرف مرشد باو داده شده یا شخص مرشد را کاملاً در ذهن خود حاضر داشته باشد بطوریکه همه قوای فکری او در آن ذکر یا در شخص مرشد جمع شود باین معنی که جز او نبیند و احساس نکند تا بجائی برسد که مرشد مثل ملك حافظ همیشه با او باشد و در هر حال و در همه جا از او منفك نباشد بالاخره این توجه شدید باندازه ای دوام یابد که مرید مرشد را در همه خلق و در همه اشیاء حاضر

۱ - مثلاً از قبیل حکایت ذیل که شیخ عطار در جلد اول تذکرة الاولیا (صفحه ۱۵۳ چاپ لیدن) در ذکر بایزید بسطامی میگوید: « نقل است که روزی یکی درآمد و از حیا مسئله ای پرسید شیخ جواب داد آنکس آب شد مردی درآمد آبی زرد دید ایستاده گفت یا شیخ این چیست گفت یکی از در درآمد و سئوالی از حیا کرد و من جواب دادم طاقت نداشت چنین آب شد از شرم »

و ناظر ببینند تا بمقام «فناى درم رشد» برسند و چون این تمرین حاصل شد و روح مرید بمرشد اتصال یافت همین تمرین را با مراقبت تام و تحت راهنمائی و ارشاد مرشد نسبت به قطب یعنى پیشوائى که مرشد دستگیر از مشایخ طریقه اواست بجا بیاورد تا بمقام «فناى در قطب» برسد بعد بهمین طریق مقام «فناى در پیغمبر» برای او حاصل شود و بالاخره بمقام «فناء فى الله» برسد و بطوری خود را در خدا مستغرق سازد که خود از میان بر خیزد و در همه اشیاء جز خدا چیزی نبیند و بتحقیق بداند که با غیرت وحدانیت وجود اغیار محال باشد و هرغیری که در توهم آید خیال بود چنانکه محققى گفته است:

هر دیده که بر فطرت اول باشد یا آنکه بنور حق مکحل باشد
بیرون ز تو هر چه بیند اندر عالم نقش دوم دیده احوال باشد^۱

برای نمونه چند فقره خوارق عادات و کرامات و امور غریبه‌ئى که بمشایخ بزرگ نسبت داده شده از بعضى کتب تراجم احوال عرفا التقاط نموده و در اینجا ثبت میکنیم:

«حکایت استاد عبدالرحمن گفت که مقرى شیخ ما بود که یکروز شیخ مادر نیمشاور مجلس میگفت علویى بود در مجلس شیخ مگر بدل آن علوی بگذشت که نسب ما داریم و دولت و عزت شیخ دارد شیخ در حال روی بآن علوی کرد و گفت یا سید بهتر از این باید و بهتر از این باید آنگاه روی بجمع کرد و گفت میدانید که این سید چه میگویی میگوید که نسب ما داریم و دولت و عزت آنجاست بدانکه محمد رسول الله علیه افضل الصلوة و التحیة آنچه یافت از نسبت یافت نه از نسب که بوجهل و بوله هم از آن نسب بودند شما بنسب از آن مهتر قناعت کرده اید و ما همگی خویش در نسبت بدان مهتر پرداخته ایم و هنوز قناعت نمیکنیم لاجرم از آن دولت و عزت که آن مهتر داشت ما را نصیب کرد و بنمود که راه بحضرت مابه نسبت است نه بنسب^۲.

۱ - رساله الوجود میر سید شریف جرجانی چاپ حضرت آقای حاج سید نصر الله تقوی.

۲ - فصل اول از باب دوم اسرار التوحید چاپ طهران.

«حکایت بیخط امام احمد مالکان دیدم که نوشته بود که زنی را در مجلس شیخ در میهنه
حالتی پدید آمد خویشتن را از بام بینداخت شیخ اشارت کرد در هوا معلق بماند باز دست
فرو کردند و او را بر بام کشیدند بنگریستند دامن او در میخی ضعیف آویخته بود»^۱

«حکایت آورده اند که استاد امام ابوالقاسم قشیری يك شب با خود اندیشه کرد
و گفت فردا بمجلس شیخ بوسعید شوم و از او پرسم که شریعت چیست و طریقت
چیست تاچه گوید دیگر روز بمجلس شیخ آمد و بنشست شیخ در سخن آمد پیش از آنکه
استاد امام سؤال کند شیخ گفت ای کسی که میخواهی که از شریعت و طریقت پرسى
بدانکه ما جمله علوم شریعت و طریقت را يك بیت آورده ایم و آن این است:

از دوست پیام آمد کآراسته کن کار اینك شریعت
مهر دل پیش آر و فضول از ره بردار اینك طریقت^۲»

«نقل است که مالك دینار وقتی در سایه درختی خفته بود ماری آمده بود و يك شاخ
از گس در دهان گرفته و او را باد میکرد»

«نقل است که مالك را با دهرمی مناظره افتاد کار بر ایشان دراز شد هر يك
میگفتند من بر حقم اتفاق کردند که دست مالك و دست دهری هر دو بر هم بندند و آتش
نهند هر کدام که بسوزد او بر باطل بود و در آتش آوردند دست هیچکدام نسوخت و آتش
بگریخت گفتند هر دو بر حق اند مالك دلتنگ بخانه باز آمد و روی بر زمین نهاد و مناجات
کرد که هفتاد سال قدم در ایمان نهاده ام تا با دهرمی برابر گردم آوازی شنود که تو
ندانستی که دست تودست دهری را حمایت کرد دست او نهاد در آتش نهادند و تابیدی
وقتی رابعه عدویه بعزم حج در بادیه میرفت در میان بادیه خر بمرد مردمان
گفتند این باز تو ما برداریم گفت شما بروید که من بر تو کل شما نیامده ام مردمان بر رفتند
رابعه تنها بماند سر بر کرد گفت الهی پادشاهان چنین کنند با عورتی غریب عاجز مرا

بخانه خود خواندی پس در میان راه خر مرا مرگ دادی و مرا به بیابان تنها گذاشتی هنوز این مناجات تمام نکرده بود که خربجینید و برخاست رابعه بار بروی نهاد و بر رفت «نقل است که وقتی دیگر رابعه بمکه میرفت در میان راه کهبدر را دید که با استقبال او آمد رابعه گفت مرا رب‌الیت می‌باید بیت چکنم»

«ذوالنون مصری مریدی را بیایزید فرستاد گفت برو و بگو که ای بایزید همه شب می‌خسبی در بادیه و راحت مشغول می‌باشی و قافله در گذشت مرید پیامد و آن سخن بگفت شیخ جواب داد که ذوالنون را بگوی که مرد تمام آن باشد که همه شب خفته باشد چون بامداد برخیزد پیش از نزول قافله بمنزل فرو آمده بود چون این سخن بذوالنون باز گفتند بگریست و گفت مبارکش باد احوال ما بدین درجه نرسیده است» «نقل است که بایزید در راه اشتری داشت زاد و راحله خود بر آنجا نهاده بود کسی گفت بیچاره آن اشتر که بار بسیار است برو و این ظلمی تمام است بایزید چون این سخن بکرات از او بشنود گفت ای جوانمرد بردار ندۀ بار اشتر که نیست فرو نگر است تابار بر پشت اشتر هست بار یک بدست از پشت اشتر برتر دید و او را از گرانی هیچ خبر نبود گفت سبحان الله چه عجب کاری است بایزید گفت اگر حقیقت حال خود از شما پنهان دارم زبان ملامت دراز کنید و اگر مکشوف گردانم حوصله شما طاقت ندارد باشما چه باید کرد».

«نقل است که شیران و سباع بسیار بنزدیک او (سهل) آمدندی و مرایشان را غذا دادی و مراعات کردی و امروز در تستر خانه سهل را بیت السباع گویند. سهل بن عبد الله تستری گفت مردی از ابدال بر من رسید و با او صحبت کردم و از من مسایل می‌پرسید از حقیقت و من جواب می‌گفتم تا وقتی که نماز بامداد بگزاردی و بزیر آب فرو شدی و بزیر آب نشستی تا وقت زوال چون اخی ابراهیم بانك نماز کردی او از زیر آب

بیرون آمدی يك سرموی بروی تر نشده بودی و نماز پیشین گزاردی پس زیر آب درشدی و از آن آب جز بوقت نماز بیرون نیامدی مدتی بامن بود هم بدین صفت که البته هیچ نخورد و با هیچ کس ننشست تا وقتی که برفت^۱.

روزی از فتح موصلی از صدق پرسیدند دست در کوره آهنگری کرد پاره آهن تافته بیرون آورد و بردست نهاد و گفت صدق این است^۲.

«نقل است که میان سلیمان دارانی و احمد حواری عهد بود که بهیچ چیز ویرا مخالفت نکنند روزی سخن میگفت ویرا گفت تنور تافته اند چه فرمائی ابو سلیمان جواب داد سه بار بگفت بو سلیمان گفت برو در آنجا بنشین چون بر این حال ساعتی برآمد یاد آمدش گفت احمد را طلب کنید طلب کردند نیافتند گفت که در تنور بنگرید که بامن عهد دارد که بهیچ چیز مرا مخالفت نکند چون بنگرستند در تنور بود موتی بروی نسوخته بود^۳.
نقل است از ابراهیم ادهم^۴ که روزی بر لب دجله نشسته بود و خرقة ژنده خود پاره میدوخت سوزنش در دریا افتاد کسی از او پرسید که ملکی چنان از دست بدادی چه یافتی اشارت کرد بدریا که سوزنم باز دهید هزار ماهی از دریا برآمد که هر يك سوزنی زرین بدهان گرفته ابراهیم گفت سوزن خویش خواهم ماهی کی ضعیف برآمد سوزن او بدهان گرفته گفت کمتر بن چیزی که یافتن بماندن ملك بلخ این است دیگر هارا تواندانی^۵.

و. و. ع

در صفحات گذشته از «توبه» که اولین مقامات سالک است بتفصیل صحبت شد و گفتیم که چون سالک موفق بتوبه و بازگشت از معاصی شد باید دست ارادت به پیر

۱ و ۲ و ۳ - رجوع شود به تذکره الاولیا در شرح حال هر یکی از عرفای مذکور.

۵ - مولانا، رومی در مجلد دوم مثنوی همین حکایت را بنظم آورده است.

و مرشدی بدهد که در منازل سیروس و سلوک او را راهبری کند اینک بنحو اجمال از سائر مقامات طریقت صحبت میکنیم.^۱

توبه با کیفیتی که ذکر شد مقتضی مقام و رع است که مقام دوم اصحاب طریقت است. بشر حافی گفته: «ورع آن بود که از شبهات پاک بیرون آئی و محاسبه نفس در هر طرفه العینی پیش گیری»^۲.

ماحصل آنچه در موضوع ورع گفته اند این است که شریعت حلال و حرام را روشن ساخته ولی در میان حلال و حرام شبهت های گوناگون که گاهی بسیار مشکل و پوشیده است پیش می آید که هر که گرد آنها گردد بیم آن است که در حرام بیفتد. صاحب کتاب اللمع میگوید اهل ورع بر سه طبقه اند:

۱ - بطوریکه گفته شد نظر باینکه کتاب لمع یکی از قدیمترین آثار است که از صوفیه برای ما باقی مانده ما طبقه بندی ابونصر سراج را در این کتاب انتخاب کردیم ولی باید دانست که نویسندگان صوفی هر يك از نظر مخصوصی با کمابیش تغییر مقامات طریقت را تقسیم نموده اند مثلاً غزالی در احیاء العلوم و کیمیای سعادت و قشیری در رساله قشیری و سهروردی در عوارف المعارف هر يك بنحوی مقامات و احوال سالکین را تقسیم کرده اند.

شیخ فریدالدین عطار در کتاب منطق الطیر در مقاله سی و هشتم میگوید که مرغی ازدهد که مرشد و راهبر سایر مرغان بود پرسید که چگونه راه چیست و طول آن چند فرسنگ و مشکلات طریقت بچه قرار است هدهد در جواب گفت:

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| گفت ما را هفت وادی در راه است | چون گذشتی هفت وادی در که است |
| باز ناید در جهان زین راه کس | نیست از فرسنگ آن آگاه کس |
| چون نیامد باز کس زین راه دور | چون دهندت آگهی ای نا صبور |
| چون بشد آنجایکه کم سر بسر | کی خبر بازت دهند ای بی خبر |
| هست وادی طلب آغاز کار | وادی عشق است از آن پس بی کنار |
| پس سیم وادی از آن معرفت | هست چارم وادی استغنا صفت |
| هست پنجم وادی توحید پاک | پس ششم وادی حیرت صعب ناک |
| هفتمین وادی فقر است و فنا | بعد ازین وادی روش نبود و راه |
| در کشش افنی روش کم کرددت | کر بود يك قطره قلمز کرددت |

اول آن است که شخص از آنچه بر او مشتبه است پرهیزد و آن در چیزهایی است که در میان حرام بین و حلال بین واقع است یعنی نه اسم حلال مطلق بر آن صادق می‌آید و نه اسم حرام مطلق بلکه بین آن دو است و شخص متورع همینکه شك و شبهه‌ئی در چیزی پیدا کرد آنرا ترك می‌کند.

دوم ورع اهل دل است یعنی ورع شخصی که چون قلبش از بجا آوردن امری خودداری کند آن امر را ترك کند و از پیغمبر روایت شده است که «الائم ما حاك في صدرك». سوم ورع عارف و اصل است که چنانکه ابوسلیمان دارانی گفته هر چه قلب را از توجه بخدا باز دارد مشغوم است و بقول سنائی غزنوی:

بهرچ از راه و امانی چه کفر آن حرف وجه ایمان

بهرچ از دوست دورافتی چه زشت آن نقش و چه زیبا

بنابر این چنانکه شبلی گفته سه ورع است یکی ورع عموم دیگری ورع خصوص

و سوم ورع خصوص الخصوص.

اینک بعضی از گفته های بزرگان صوفیه را در موضوع ورع در اینجانب نقل می‌کنیم تا مقصود واقعی از «مقام ورع» که از جمله مقامات و ورزش های اخلاقی برای تصفیه باطن سالک است بهتر روشن شود.

بشر حافی گفته: «سخت ترین کارها سه است بوقت دست تنگی سخاوت و ورع در خلوت و سخن گفتن پیش کسی که از او بترسی».

سهل بن عبدالله تستری میگوید: «ایمان مرد کامل نشود تا وقتی که عمل او بورع نبود و ورع او باخلاص نبود و اخلاص او بمشاهده و اخلاص تبرا کردن بود از هر چه دون خدای بود».

یحیی بن معاذ رازی گفته: «ورع ایستادن بود بر حد علم بی تأویل» و گفت

«ورع دو گونه باشد ورعی بود در ظاهر که بجنبید مگر بخدای ورعی بود در باطن و آن آن بود که در دلت بجز خدای در نیاید»^۱.

ابوسلیمان دارانی گفته: «قناعت از رضا بجای ورع است از زهد این اول رضا است و آن اول زهد» و نیز گفته: نمیشناسم زهد را حدی و ورع را حدی و رضا را حدی و غایتی و لکن راهی از او میدانم» «ورع در زبان سخت تر از آن است که سیم و زر در دل» «با هیچکس بزهد گواهی مده بجهة آنکه او در دل غایب است از تو و در ورع حاضر است»^۲.

ابراهیم خواص گفته: «ورع دلیل ترس از خدا و خوف دلیل معرفت و معرفت دلیل نزدیکی بخدا است»^۳.

شیخ ابوعلی دقاق گفته: «هر که ترك حرام کند از دوزخ نجات یابد و هر که ترك شبهت کند بهبهشت رسد و هر که ترك زیادتى کند بخدای رسد»^۴.

زهد

بطوریکه قبلاً اشاره شد سلوك در هر یکی از مقامات طریقت سالک را برای وصول بمقام دیگری مستعد میکند از این است که ورع مقتضی زهد است صوفی علاقه بدنیا را سرمشأ هر خطیة میسر و ترک دنیا را سرچشمه هر خیری میدانند.
زهاد سه طبقه اند:

اول طبقه مبتدیان و آنها زهادی هستند که دستشان از دنیا کوتاه و قلبشان نیز مانند دستشان از طمع دنیا خالی است چنانکه از جنید پرسیدند زهد چیست گفت خالی بودن دست از ملک دنیا و خالی بودن قلب از طمع.

۱ و ۲ - تذکرة الاولیا در شرح حال هر یکی از عرفای مذکور.

۳ - عوارف المعارف چاپ مصر حاشیة احياء العلوم جزء چهارم صفحه ۲۹۶.

۴ - تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۱۹۵.

دوم طبقه متحقیقین در زهدانند که مصداق قول صوفی و زاهد معروف رویم بن احمدانند که گفته است زهد ترك حظوظ نفس است از هر چه در دنیا هست زیرا در خود زهد حظ نفسی هست باین معنی که زهد سبب استراحت خاطر و آسایش درونی و نیز جالب ستایش و اعجاب مردم نسبت بزاهد و موجب جاه و احترام در نزد آنها است بنابراین بعقیده رویم زهد واقعی وقتی است که قلب هر حظ و لذتی را ترك کند.

سوم زهد طبقه خواص است یعنی زهد آنها یکم هفت شهر عشق را گشته و بهشت نیست پشت بازده اند این طبقه حتی در زهد هم زاهدانند از شبلی پرسیدند زهد چیست گفت زهد يك نوع غفلت است زیرا دنیا عدم است و زهد در لاشیئی غفلت است اینها طبقه ای هستند که بقول حافظ بر هر چه که هست چار تکبیر زده ما سوی الله را مرده انگاشته و لاشیئی دانسته اند و زهد را هم سبب و اماندن از راه شمرده اند یحیی بن معاذ گفته است دنیا مثل عروسی است که طالب آن مشاطه آن محسوب است زاهد در خراب کردن زیبائی آن عروس میکوشد فقط عارف است که هشتغل بخدا است و هیچ التفاتنی بکار جهان ندارد.

سابقاً در طی بحث از زهاد صوفیه قرون اول اسلام بعد کفایت از زهد و چگونگی زندگی زهاد صحبت شد اینک بعضی از گفته های صوفیان معروف را در اینجا نقل میکنیم:

«مالك دينار گفت از حسن پرسیدم که عقوبت عالم چه باشد گفت مردن دل گفتیم مرگ دل چیست گفت حب دنیا».

فضیل بن عیاض گفته «خوف و هیبت از خدای بر قدر عالم بنده بود و زهد بنده در دنیا بر قدر رغبت بنده بود در آخرت» و گفت: «جمله بدیهار را در يك خانه جمع کرده اند و کلید آن دشمنی دنیا است» و گفت «در دنیا شروع کردن آسان است، اما از میان باز بیرون آمدن و خلاص یافتن دشوار است»^۲

ذوالنون مصری گفته: «زاهدان پادشاهان آخرت اند و عارفان پادشاهان زاهدانند»

و گفت «علامت محبت حق آن است که ترك كند هر چه او را از خدای شاغل است تا او ماند و شغل خدای و بس»^۱

سفیان ثوری گفته: «زاهد آن است که در دنیا زهد خود بفعل میآورد و متزهد آن است که زهد او بزبان بود» و گفت: «زهد در دنیا نه پلاس پوشیدن است و نه نان جوین خوردن است و لکن دل در دنیا ناپسندن است و اهل کوتاه کردن است»^۲
ابوسلیمان دارانی گفته: «زهد آن است که هر چه ترا از حق تعالی باز دارد ترك آن کنی»^۳.

حاتم اصم از قدماء مشایخ خراسان چون بیغداد آمد خلیفه را خبر دادند که زاهد خراسان آمده است او را طلب کرد چون حاتم از در در آمد خلیفه را گفت یا زاهد خلیفه گفت من زاهد نیم که همه دنیا زیر فرمان من است زاهد توئی حاتم گفت ای که توئی که خدای تعالی میفرماید قل متاع الدنيا قليل و تو باند کی قناعت کرده زاهد تو باشی نه من که بدنیا و عقبی سر فرو نمی آورم چگونه زاهد باشم»^۴
سهل بن عبدالله تستری گفته: «روی آوردن بندگان بخدای زهد است»^۵

یحیی بن معاذ رازی گفته: «زهد سه حرف است ز اوها و دال اما ز ترك زينت است و هاترك هوا و دال ترك دنیا» و گفت: «از زهد سخاوت خیزد بملک و از حب سخاوت بنفس و روح» و گفت: «زهد آن است که بترك دنیا حرص تر بود از حرص بر طلب دنیا» و گفت: «زاهد بظاهر صافی است و بیاطن آمیخته و عارف بیاطن صافی است و بظاهر آمیخته»^۶

فهرست

قبلا در طی بحث از زهاد قرون اول اسلام گفته شد که در بین آنها در نتیجه علل و عوامل گوناگون که شرح دادیم این عقیده شایع بود که اعمال و افعال انسان

بدست قوه قاهری است یعنی از حیز قدرت و اختیار بشری خارج است سعادت و شقاوت امری است مکتوم و مقدر و هیچ عملی بخودی خود فایده‌ئی برای نجات ندارد بنابراین بر عمل نمیتوان تکیه کرد بلکه باید تسلیم صرف پیش گرفت و بجمیع اسباب و وسائل پشت باز دو از جمیع علائق جهانی یعنی از ماسوی الله منقطع شد

زاهد نه فقط از لذائذ غیر مشروع که وظیفه هر مسلمان با تقوی و مؤمن صادق است پرهیز میکرد بلکه از لذائذ مباح و مشروع هم خود را محروم میداشت و معتقد بود که هر چه چیزهای دنیائی سالک را محق کمتر باشد نجات نزدیکتر است زیرا بقول شقیق بلخی که از قدمای مشایخ و از معاصرین ابراهیم ادهم است «سه چیز قرین فقر است فراغت دل و سبکی حساب و راحت نفس و سه چیز لازم توانگران است رنج تن و شغل دل و سختی حساب»^۱

برای دریافتن اهمیت فقر و انقطاع از چیزهای دنیائی باید به تراجم احوال عرفا مخصوصاً قدمای مشایخ از قبیل مالک دینار و محمد واسع و ابراهیم ادهم و داود طائی مراجعه کرد و دانست که این سنخ عقیده بحدی که شایع بوده که مثلاً گفته‌اند «بزرگی قیامت بخواب دید که ندائی در آمدی که مالک دینار و محمد واسع را در بهشت فرو آورید گفت بنگرستم تا از این دو کدام بیشتر در بهشت رود مالک از پیش در شد گفتیم ای عجب محمد واسع فاضل‌تر و عامل‌تر گفتند آری اما محمد واسع را درد نیاد و پیراهن بود و مالک را يك پیراهن این تفاوت از آنجاست که هرگز پیراهنی نپارد و پیراهن برابر نخواهد بود یعنی صبر کن تا از حساب يك پیراهن افزون نمی آئی»^۲ فقر که در ابتداء متوجه اشیاء مادی بود بتدریج معنی وسیعی یافت و بنظر صوفیان دوره‌های بعد که مایه وجد و حال بیشتر در گفتار و رفتارشان دیده میشود

۱ - رجوع شود بتذکره الاولیا ج ۱ صفحه ۲۰۰ در شرح حال شقیق بلخی که بقول جامی در نجات الانس در سال ۱۷۴ وقات کرده است .

۲ - تذکره الاولیا ج ۱ صفحه ۴۸

فقر واقعی فقط فقدان غنا نیست بلکه فقدان میل و رغبت بقنا است یعنی هم قلب صوفی باید تهی باشد وهم دستش و دراین معنی است که صوفی «الفقر فخری»^۱ میگوید و بامباهات خود را «فقیر» و «درویش» مینامد زیرا مفهوم آن است که فقیر باید از هر فکر و میلی که او را از خدا منحرف کند برکنار باشد.

۱ - در مثنوی مولانا، رومی درچندین جا ابیاتی راجع بفقیر واهمیت آن هست از جمله ابیات ذیل :

کل بود آن کز کله سازد پناه
چون کلاهش رفت خوشتر آیدش
بس برهنه به که پوشیده نظر
بر کند از بنده جامه عیب پوش
بل بجامه خدعه تی باوی کند
از برهنه کردن او از تو رمد
خواجه را مال است و مالش عیب پوش
کشت دلها را طمعها جامعی
ره نیابد کاله او در دکان
سوی درویشان بنگر سست سست
دمیدم از حق مرا ایشانرا عطاست
روزی دارند ژرف از ذوالجلال
کی گنند استمگری با بیدلان
واین دگر را بر سر آتش نهند
بر خدای خالق هر دو جهان
صد هزاران عز پنهان است و ناز

مال و زر سر را بود همچون کلاه
آن که زلف و جعد رعنا بآیدش
مرد حق باشد بماند بصر
وقت عرضه کردن آن برده فروش
ور بود عیبی برهنه اش کی کند
گوید این شرمنده است از نیک و بد
خواجه در عیب است غرقه تابگوش
کز طمع عیبش نبیند طامعی
ورگدا گوید سخن چون زرکان
کار درویشی و رای فهم تست
زانکه درویشی و رای کار هاست
بلکه درویشان و رای ملک و مال
حق تعالی عادل است و عادلان
آن بسکی را نعمت و کالا دهند
آتشش سوزد که دارد این گمان
فقر فخری از گزاف است و مجاز

او مجده وار بی سایه شود
چون زبانه شمع او بی سایه شد
تا ز طماعان گریزم در غنی
تا ز حرص اهل عمران و رهتد

چون فناش از فقر پیرایه شود
فقر فخری را فنا پیرایه شد
فقر فخری بهر آن آمد سنی
گنجها را در خرابی زان نهند

امن در فقر است اندر فقر رو
از بلای اغتنا خود بیش نیست

چون شکسته میرهد اشکسته شو
محنت فقر از چه کم از نیش نیست

صوفی صادق آن است که نعلین دو کون از پا افکنده باشد یعنی هم از دنیا دل برکنده باشد و هم از آخرت و معنی «فقیح حقیقی» همین است چنین «فقیری» از هستی خود عاری است بطوریکه هیچ عملی یا احساسی یا نعت و صفتی را بخود نسبت نمیدهد.^۱

«فقیر» باین معنی ممکن است ثروتمند هم باشد یا جاه و مقام صوری داشته باشد و در عین حال روحاً و معنی فقر فقرا بشمار آید زیرا گاهی خداوند اولیای خود را ظاهراً بلباس اهل ثروت و دنیا و صاحبان جاه و مقام درمیآورد تا آنها را از انظار اهل ظاهر مخفی بدارد خواجه حافظ ظاهراً بخواجه جلال الدین تورانشاه وزیر شاه شجاع اشاره فرموده میگوید:

من غلام نظر آصف عهدم کورا صورت خواجگی و سیرت درویشان است

فقر از مراحل مهم سیر و سلوک و اول قدم تصوف محسوب است مولانا عبدالرحمن جامی در فتوحات الانس در طی بحث مخصوصی از «صوفی» و «متصوف» و «ملاطی» و «فقیر» و فرق بین آنها میگوید: «اما فقرا آن طائفه اند که مالک هیچ چیز از اسباب و اموال دنیوی نباشند و در طلب فضل و رضوان الهی ترك همه کرده باشند و باعث این طایفه بر ترك یکی از سه چیز است اول رجا و تخفیف حساب یا خوف عقاب چه حلال را حساب لازم است و حرام را عقاب دوم توقع فضل ثواب و مسابقت در دخول جنت چه فقر ایا صد سال پیش از اغنیا به بهشت در آیند؟ سوم طلب جمعیت خاطر و فراغت اندرون از برای اکتفا طاعات و حضور دل در آن و تخلف فقیر از ملاطی و متصوفه بآن است که او طالب بهشت و حفظ نفس خود است و ایشان طالب حق و خواهان قرب او و وراء این مرتبه در فقر مقامی است فوق مقام ملاطی و متصوفه و آن وصف خاصه صوفیه است چه صوفی اگر چه مرتبه او و راه مرتبه فقر است ولیکن خاصه مقام فقر در

۱ - از ابو عبدالله بن الجلا «پرسیدند که مردکی مستحق اسم فقر گردد گفت آنکاه که از او هیچ باقی نماند» تذکره الاولیا ج ۲ صفحه ۶۴

۲ - ابوهریره از پیغمبر روایت کرده که: «قال یدخل الفقراء الجنة قبل الاغنیاء بخمسائة عام نصف يوم» (رسالة شیریه صفحه ۱۲۲ چاپ مصر).

مقام او درج است و سبب آن است که صوفی را عبور بر مقام فقر از جمله شرائط و لوازم است و هر مقام که از آن ترقی کند صفاوه و نقاوه آنرا انتزاع نماید و رنگ مقام خودش دهد پس فقر را در مقام صوفی وصفی دیگر زاید بود و آن سلب نسبت جمیع اعمال و احوال و مقامات است از خود و عدم تملك آن چنانکه هیچ عمل و هیچ حال و هیچ مقام از خود نبیند و بخود مخصوص نداند بلکه خود را نبیند پس او را نه وجود بود و نه ذات و نه صفت محدود و محو فنا در فنا بود این حقیقت فقر است که مشایخ در فضیلت آن سخن گفته اند و آنچه بیش از این در معنی فقر یاد کرده شد رسم فقر است و صورت آن شیخ ابو عبدالله خفیف قدس سره گفته است **الفقر عدم الاله** **ك والخروج عن احكام الصفات** و این حد جامع است مشتمل بر رسم فقر و حقیقت آن و بعضی گفته اند **الفقير الذي لا يملك ولا يملك** و فوقیت مقام صوفی از مقام فقیر بآن است که فقیر بارادت فقر و ارادت حظ نفس محجوب بود و صوفی راهیچ ارادت مخصوص نبود و در صورت فقر و غنا ارادت او در ارادت حق محسوب بود بلکه ارادت او عین ارادت حق باشد و بنا بر این اگر صورت فقر و رسم آن اختیار کند بارادت و اختیار خود محجوب نشود چه ارادت او ارادت حق باشد ابو عبدالله خفیف رحمه الله گفته است **الصوفي من استصفاه الحق لنفسه تودداً والفقير من استصفى نفسه في فقره تقرّباً** و بعضی گفته اند **الصوفي هو الخارج عن النعوت والرسوم والفقير هو الفاقد للاشياء** ابو العباس نهاوندی رحمه الله گوید: **الفقر بداية التصوف** و فرق میان فقر و زهد آن است که فقر بی وجود زهد ممکن بود چنانکه کسی ترك دنیا کند بجزمی ثابت از سریقین و هنوز رغبت اندران باقی بود و همچنین زهد بی فقر ممکن است چنانکه کسی با وجود اسباب رغبتش از آن مصروف بود فقر را رسمی است و حقیقت رسم او عدم املاك است و حقیقت او خروج از احكام صفات و سلب اختصاص چیزی بخود و رسم فقر صورت زهد است و امارت آن و معنی زهد صرف رغبت از دنیا و حق سبحانه چون خواهد که بعضی از اولیاء خود را در تحت قباب عزت از نظر اغیار محجوب گرداند

ظاهر ایشان را بلباس غنا که صورت رغبت است بدنیا بپوشاند تا اهل ظاهر ایشان را از جمله راغبان دنیا پندارند و جمال حال ایشان از نظر نامجرمان پوشیده ماند و این حقیقت فقر و زهد وصف خاص و لازم حال صوفی است و اما رسم فقر اختیار بعضی از مشایخ صوفیان است و مراد ایشان در آن اقتدا بانبیا و تقلیل از دنیا و ترغیب و دعوت طالبان با صورت فقر بزبان حال و اختیار ایشان در این معنی هستند با اختیار حق است نه بطلب حظاخری^۱.

ابونصر سراج در کتاب لمع بعد از نقل آیه شریفه « للفقراء الذين احصروا فی سبیل الله » و حدیث نبوی و گفتار عرفای بزرگ در مقام فقر و صفت و فقرا میگوید فقرا بر سه طبقه اند اول آنهاست که مالک چیزی نیستند و از احدی نه بظاهر و نه بیاطن چیزی نمی طلبند و از احدی انتظار چیزی ندارند و اگر چیزی هم بآنها داده شود نمیگیرند و این مقام مقربین است که سهل بن علی بن سهل اصفهانی در باره این طبقه از فقراء گفته حرام است که اصحاب ما را فقرا بنامند زیرا آنها غنی ترین خلق خدایند. دوم آنهاست که مالک چیزی نیستند و از احدی سؤال نمیکند و طلب نمی کنند ولی اگر چیزی بآنها داده شود میگیرند سهل بن عبدالله گفته فقیر صادق آن است که سؤال نکند و رد نکند و حبس نکند^۲ و این مقام صدیقین است. سوم آنهاست که مالک چیزی نیستند و هرگاه محتاج شوند ببعضی از برادران طریقت که بدانند بطلب آنها مسرور میشوند و مراجعه کنند و این مقام صدیقین در فقر است.^۳

اینک بعضی از اقوال عرفا در باب فقر در این جا نقل میشود:

۱ - نفحات الانس جامی صفحه ۱۰-۹ چاپ هندوستان.

۲ - « لایستل ولا یرد ولا یحبس ».

۳ - ترجمه بتلخیص از لمع صفحه ۴۷-۴۹.

مردی ده هزار درهم نزد ابراهیم ادهم آورد و او رد کرده گفت تو میخواهی بده هزار درهم نام مرا از دیوان فقر محو کنی.^۱

شخصی از رویم پرسید که صفت فقیر چیست گفت سه چیز حفظ سر و اداء فرض و صیانت فقرش.^۲

ابراهیم ادهم گفته ما فقر خواستیم غنی استقبالمان کرد در حالیکه مردم غنی طلبیدند فقر آنها را استقبال نمود.^۳

ذوالنون مصری گفته علامت غضب خداوند بر بنده خوف بنده است از فقر^۴
ابراهیم بن احمد الخواص گفته : « فقر رداء شرف و لباس مرسلین و زینت صالحین و تاج متقین و زیور مؤمنین و غنیمت عارفین و آرزوی مریدین و سنگر مطیعین و سجن گناهکاران و مکفر سیئات و بزرگ کنندۀ حسنات و رافع درجات و رسانندۀ بغایات و کرامت اولیاء و ابرار است ».^۵

« نقل است که درویشی در مجلس شیخ ابوعلی رقاق برخاست و گفت درویشم و سه روز است تا چیزی نخورده‌ام و جماعتی از مشایخ حاضر بودند او بانگ برآورد که دروغ میگوئی که فقر سر پادشاه است و پادشاه سر خویش بجائی ننهد که او با کسی گوید و عرضه کند بهمرو و بزید ».^۶

شیخ کبیر ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی گفته : « فقر نیستی مالک بود و بیرون آمدن از صفات خود » و نیز « پرسیدند که درویشی که سه روز گرسنه بود بعد از آن بیرون آید و سؤال کند بدان قدر که او را کفایت بود او را چه گویند گفت او را کذاب گویند ».^۷

۱ و ۲ و ۳ و ۴ - رساله قشیریہ صفحہ ۱۲۲-۱۲۴ چاپ مصر

۵ - لمع صفحہ ۴۸ چاپ نیکلسن ۶ - تذکرۃ الاولیاء ج ۲ صفحہ ۱۹۰ .

۷ - تذکرۃ الاولیاء ج ۲ صفحہ ۱۳۱ .

مولانا رومی در مجلد اول مثنوی « در بیان آنکه چنانکه گدا عاشق کریم است
کریم هم عاشق گدا است اگر گدا را صبر بیش بود کریم برد راو آید و اگر کریم را
صبر بیش بود گدا برد راو آید اما صبر کمال گدا و نقص کریم است میگوید:

| | |
|-------------------------------------|--------------------------------|
| بانك میآید که ای طالب بیا | جود محتاج گدایان چون گدا |
| جود محتاج است و خواهد طالبی | همچنانکه توبه خواهد تائبی |
| جود میجوید گدایان و ضعاف | همچو خوبان کاینه جویند صاف |
| روی خوبان ز آینه زیبا شود | روی احسان از گدا پیدا شود |
| چون گدا آئینه جود است هان | دم بود بر روی آینه زیان |
| پس از این فرمود حق درو الفحی | بانك کم زن ای محمد بر گدا |
| آن یکی جودش گدا آرد پدید | و این دگر بخشد گدایان رامزید |
| پس گدایان آینه جود حقند | و آنکه با حقند جود مطلق اند |
| و آنکه جز این دواست او خود مرده است | او بر این در نیست نقش پرده است |
| لیک درویشی که او تشنه خداست | هست دائم از خدایش کار راست |
| لیک درویشی که تشنه غیر شد | او حقیر و ابله و بی خیر شد |
| فقر لقمه دارد او نی فقر حق | پیش نقش مرده کم نه طبق |
| ماهی خاکی بود درویش نان | شکل ماهی لیک از دریا رمان |
| شرح میخواهد بیان این سخن | لیک میترسم ز افکار کهن |
| فهم های کهنه کوتاه نظر | صد خیال بد در آرد در فکر |
| بر سماغ راست هر کس چیز نیست | لقمه هر مرغکی انجیر نیست |

داود طائی گفته: « ای پسر اگر سلامت خواهی دنیا را وداع کن و اگر
کرامت خواهی بر آخرت تکبیر گوی »^۱

صبر

فقر مقتضی صبر است و اگر سالک جوای حق در فقر و محنت صبر و تحمل را شعار خود نسازد نتیجه نمی بدست نخواهد آورد. نه فقط فقر بدون صبر بی نتیجه است بلکه سیر در سایر مقامات سلوك هم مقتضی صبر است این است که صوفیه صبر را یک نیمه ایمان بلکه همه ایمان میدانند.

بجا آوردن هر فریضه و ترك هر معصیت بدون صبر انجام نیابد زیرا دل سالک در هر حال و مقامی که باشد بچیزی مشغول است که یا موافق میل او است یا مخالف میل او و در هر دو حال محتاج بصبر است.

مولانا رومی در مجلد دوم مثنوی در بیان «امتحان کردن هر چیزی نا ظاهر شود چیز دیگر که در آن پنهان است» میگوید:

| | |
|---------------------------------|------------------------------|
| چند باید عقل ما را رنج برد | تا بیالایم صافانرا ز درد |
| تاب تابستان بهار همچو جان | امتحان های زمستان و خزان |
| تا پدید آرد عوارض فرق ها | باد ها و ابر ها و برق ها |
| هر چه اندر جیب دارد لعل و سنگ | تا برون آرد زمین خاک رنگ |
| از خزانه حق و دریای کرم | هر چه دزدیده است این خاک دژم |
| آنچه بردی شرح واده مو بمو | شحنه تقدیر گوید راست گو |
| شحنه او را در کشد در پیچ پیچ | دزد یعنی خاک گوید هیچ هیچ |
| که بر آویزد کند هر چه بتر | شحنه گاهش لطف گوید چون شکر |
| ظاهر آید ز آتش خوف و رجا | تا میان قهر و لطف آنخفیه ها |
| و آن خزان تهدید و تخویف خدا است | آن بهاران لطف شحنه کبریا است |
| تا نوای دزد خفی ظاهر شوی | و آن زمستان چار میخ معنوی |
| یکزمانی قبض و درد و غش و غل | پس مجاهد را زمانی بسط دل |

زانکه این آب و گلی کابدان ماست منکر و دزد و ضیای جانهاست
 حق تعالی کرم و سرد ورنج و درد بر تن ما میهند ای شیر مرد
 خوف و جوع و نقص اموال و بدن جمله بهر نقد جان ظاهر شدن
 پس محک میبایدش بگزیده در حقایق امتحانها دیده
 تا شود فاروق این تزویر ها تا بود نقاش این تدبیر ها
 بگفته صاحب لمع صبر بر سه گونه است : « متصبر » و « صابر » و « صبار »

۱ - و نیز در مجلدات شش گانه مشنوی ابیات دیگری را جمع بصبر هست که بخوبی اهمیت صبر را در مقامات سلوک روشن میسازد :

که تائی هست از یزدان یقین هست تمجیل از شیطان لعین

این تائی پرتو رحمان بود و آن شتاب از نمره شیطان بود
 زانکه شیطانش بترساند ز فقر بار گیر صبر را بکشد به فقر

مکر شیطان است تمجیل و شتاب لطف رحمان است صبر و احتساب

با تائی گشت موجود از خدا تا پیش روز این زمین و این چرخها
 ورنه قادر بود کن فیکون صد زمین و چرخ آوردی برون
 آدمی را اندک اندک آن همام تا چهل سالش کند مرد تمام
 گرچه قادر بود کاندک يك نفس از عدم بران کند پنجاه کس

صد هزاران کیمیا حق آفرید کیمیائی همچو صبر آدم ندید
 صبر را با حق قرین کن ای فلاں آخر و العصر را آنکه بخوان

صبر آورد آرزو را نیشتاب صبر کن والله اعلم بالصواب

متصبر کسی است که در خدا صبر کند و چنین شخصی گاهی بر مکاره صبر میکند و گاهی عاجز میماند.

صابر کسی است که در خدا و برای خدا صبر کند و جزع و شکایت نکند ذوالنون مصری گفته که وقتی از بیماری عیادت کردم در بین آنکه با من حرف میزد ناله‌ئی کرد گفتم هر که در ضربتی که باو وارد میشود صبر نکند در محبت خود صادق نیست جواب داد که هر که از ضربتی که باو وارد میشود لذت نبرد صادق نیست و نیز از شبلی حکایت شده است که چون او را به بیمارستان بردند و در بند کردند بعضی از دوستانش نزد او رفتند شبلی پرسید شما چه کسانی گفتند ما دوستان را توایم شبلی آجری بطرف آنها پرتاب کرد جماعت فرار کردند شبلی گفت ای دروغگویان چگونه مدعی دوستی منید در حالیکه بر ضرب من صبر نکردید.

صابر کسی است که صبرش در خدا و برای خدا و بوسیله خدا است و چنین شخصی هر گاه جمیع بلایای دنیا بر او وارد شود عاجز نگردد و ابداً تغییری بر او عارض نشود چنانکه چون از شبلی از صبر پرسیدند باین آیات تمثل جست :

| | |
|-----------------------------|---------------------------|
| عبر ات خططن فی الخد سطرأ | قد قراها من لیس یحسن یقرا |
| ان صوت المحب من الم الشو | ق وخوف الفراق یورت ضراً |
| صابر الصبر فاستغاث به الصبر | فصاح المحب بالصبر صبراً |

در کتاب تذکرة الاولیا در شرح حال عرفا کلماتی در « صبر » از آنها نقل کرده است که برای نمونه بعضی از آنها را در اینجا ثبت میکنیم :

ابوسلیمان دارانی گفته : « بهترین روزگار ما صبر است و صبر دو قسم است صبری است بر آنچه کاره‌آنی در هر چه او اءر حق است و لازم است گزاردن و صبری است از آنچه طالب آنی در هر چه ترا هوا بر آن دعوت کند و حق ترا از آن نهی کرده است و گفت خیری که در او شر نبود شکر است در نعمت و صبر است در بلا » .

عمر و بن عثمان مکی گفته : « صبر ایستادن بود با خدا و گرفتن بلا بخوشی و آسانی »

جنید بغدادی گفته: «صبر بازداشتن است نفس را با خدای بی آنکه جزع کند و گفت غایت صبر توکل است قال الله تعالی الذین صبروا وعلی ربهم یتوکلون وگفت صبر فروخوردن تلخی ها است و روی ترش ناکردن» .

ابوالحسین نوری گفت: «پیری دیدم ضعیف و بی قوت که بتازیانه میزدند و او صبر میکرد پس بزنندگان بردند من پیش او رفتم و گفتم تو چنین ضعیف و بی قوت چگونه صبر کردی بر آن تازیانه گفت ای فرزند بهمت بلاتوان کشید نه بجسمم گفتم پیش تو صبر چیست گفت آنکه در بلا آمدن همچنان بود که از بلا بیرون شدن» .

شیخ ابو عبد الله محمد بن الخفیف گفته: «تصوف صبر است در تحت مجاری اقدار و فرا گرفتن از دست ملک جبار و قطع کردن بیابان و کوهسار» و نیز «پرسیدند که عبودیت کی درست آید گفت چون همه کارها خود بخدای باز گذارد و در بلاها صبر کند»

ابو محمد جریری گفته: «صبر آن است که فرق نکنند میان حال نعمت و محنت بآرام نفس در هر دو حال و صبر سکون نفس است در بلا» . ابوسلیمان دارانی گفته: «خدا را بندگان اند که شرم میدارند که با او معاملات میکنند برضا یعنی در صبر کردن معنی آن بود که من خود صبورم اما در رضا هیچ نبود و چنانکه دارد چنان باشد صبر بتو تعلق دارد و رضا بدو» . و نیز او گفته: «بهترین روزگارها صبر است و صبر دو قسم است صبری است بر آنچه کاره آنی در هر چه او امر حق است و لازم است گزاردن و صبری است از آنچه طالب آنی در هر چه ترا هوا بر آن دعوت کند و حق ترا از آن نهی کرده است» و نیز گفته: «خیری که در او شر نبود شکر است در نعمت و صبر در بلا»

توکل

باعتقاد صوفیه مقام توکل از عالی ترین مقامات مقربین است و از مقاماتی است که هم از جهت علم فهم آن غامض و هم در عمل بیجا آوردن آن بسیار دشوار است. توکل از قروع توحید است یعنی توحید حقیقی اصل و پدید آورنده توکل است .

غزالی در کتاب احیاء العلوم در جزء چهارم آن کتاب فصل مخصوصی بنام

« کتاب التوحید والتوکل » باین موضوع تخصیص داده و بتفصیل شرح داده که برای مزید اطلاع باید بآن کتاب ویا بکتاب دیگر غزالی موسوم به « کیمیای سعادت » که بفارسی نگاشته شده مراجعه کرد و ما دراین جا بنحو اجمال بشرح این موضوع میپردازیم : بگفته غزالی توحید چهار مرتبه دارد که باصطلاح او در کتاب احیاء العلوم عبارتند از مرتبه قشر القشر و مرتبه قشر و مرتبه لب و مرتبه لب اللب. مرتبه قشر القشر توحید منافقین است که برای فرار از آزار جامعه مسلمین بزبان « لا اله الا الله » گویند در حالیکه دل آنها با زبان آنها همراه نیست. مرتبه قشر توحید عوام است که دروغ نمیگویند و قلب آنها مصدق زبانشان است. متکلمین و حکماء الهی که با دلیل و برهان در توحید سخن میگویند نیز از همین طبقه عوام محسوبند.

مرتبه لب توحید مقربین است که بطریق کشف و بواسطه نور حق معتقد اند باینکه اشیاء گوناگون با وجود کثرت صادر از واحد است. مرتبه لب اللب توحید صدیقین است که صوفیه آنرا فناء در توحید میگویند و آن ابن است که عارف جز

۱ - مقصود عرفا این است که موجودات باهمه کثرت و تنوعی که دارند بمنزله آینه های متعددند که يك چیز « واحد حقیقی » یعنی خدا در همه آن آینه ها جلوه گر شده و بحسب تعدد آینه های گوناگون و رنگارنگ آن يك چیز یعنی آن واحد حقیقی صورت عالم کثرت و تعدد را بوجود آورده است ولی در حقیقت و واقع باهمه این کثرت ها يك چیز است و بس .
فما الوجه الا واحد غیرانه اذا انت اعددت المرء یا تعددا بعبارت دیگر :
يك روی در صد آینه گر میکند ظهور آئینه ها صد است ولی رو همان یکی است مولانا رومی در مثنوی همین معنی را بیان فرموده است .

| | |
|--------------------------------|---------------------------------|
| چون زيك در یاست این جواهر روان | این چرا نوش آمد آن زهر روان |
| چونکه جمله از یکی دست آمده | این چرا هشیار و آن مست آمده |
| چون همه انوار از شمس بقا است | صبح صادق صبح کاذب از چه خاص است |
| چون زيك سرمه است ناظر را کحل | از چه آمد راست بینی و حول |
| چون خدا فرمود ره را راه من | این دلیل از چیست آن يك راهزن |
| و حدتی که دید با چندین هزار | صد هزاران جنبش از عین القرار |
| این همه چون و چگونه چون ز بد | بر سر دریای بیچون می طلبد |
| بی چگونه بین تو برد و مات بحر | چون چگونه گنجد اندر ذات بحر |

«واحد
صوفی
آن باشد

کنیم
ذیل

که مه

شود

بیند و از آن جهت «فناء فی التوحید» میگویند که
درین نمی بیند و این غایت مکاشفات است که اسرار
رشته شود زیرا بعقیده عارف افشاء سرربوبیت کفر است.
از مرتبه توحید منافقینی که دروغ میگویند صرف نظر
را از حیث درجه ادراک و مقام معرفت و حال بطبقات

ممکن است توحید امتثالی و تقلیدی و تعبیدی نامیده شود

الی و عقلی است که ممکن است توحید تحقیقی و علمی نامیده
شود. کلام و حکمت الهی مطرح است.

| | |
|------------------------------|----------------|
| عقل کل آنجا است از لا یعلمون | تبیق چند و چون |
| بر لب دریا خمش کن لب گزان | نه کم گو از آن |
| خوسهای جان من این بحر داد | فدای بحر باد |
| چون نماید پا چو بطانم در او | ود رانم در او |

میگوید که هر کس ناظر بصفات خداوند باشد در نادیه «کثرت» سرگردان
چون غرق دریای «ذات» است نه «وحد» واقعی و اصل است
در صفات آن است کو کم کرد ذات
کم کنند اندر صفات او نظر
وصلت عامه حجاب خاصه دان
کی رنگ آب افتد منظر
پیش خاصه محو گردد وصف و رسم
که او این رنگ طاهری شکلی است
خاصه را با روشنی باشد قرار
زانکه ارشیه است اعداد دوئی
ار دوئی و اعداد جسم منتهی
اختلاف مؤمن و کبر و بهبود

| | |
|-----------------------|--------------|
| رد محبوب از صفات | در جای خواهد |
| ون غرق ذاتند ای پسر | |
| مه گناه خاصگان | |
| بدر معرجو باشد سرت | |
| باشد نظر بر فعل واسم | |
| بن رنگ و بوداویکی است | |
| با شیشه و رنگ است کار | |
| در شیشه داری کم شوی | |
| بر نور داری و ادهی | |
| گاه است این منز وجود | |

سوم توحید عرفای کامل و واصلین بحقیقت است که توحید حالی و کشفی ممکن است نامیده شود زیرا حال توحید وصف لازم ذات موحد است و در این حال در غلبه اشراق نور توحید ظلمات هستی عارف از میان برود و در مشاهده جمال خداوند مستغرق شود و بمقامی رسد که این توحید راضعت خود شناسد بلکه این را هم صفت او شناسد و بالجمله مقامی است که هستی عارف قطره وار در امواج بحر توحید افتد.

مولانا جلال الدین رومی میگوید:

| | |
|---------------------------------|-----------------------------------|
| گفت نوح ای سرکشان من من نیم | من ز جان مردم بجانان میزیم |
| چون بمردم از حواس بوالبشر | حق مرا شد سمع و ادراک و بصر |
| چونکه من من نیستم ایندم ز هواست | پیش این دم هر که دمزد کافر او است |
| چون بود چون آنکه از چونی رهید | در حیوستان بیچونی رسید |
| گشت چونی بخش اندر لامکان | گرد خوانش جمله چونها چون سگان |
| تا ز بیچونی دهدشان استخوان | در جنابت تن زن این سوره مخوان |
| تا ز چونی غسل برناری تمام | تو برین مصحف منه کف ای غلام |
| هر که محراب نماز او است عین | سوی ایمان رفتنش میدان توشین |
| روی او بین از همه سو رو برو | زیر و بالا تو چه میجوئی بگو |
| دامن آن گیر ای یار دلیر | کو منزله باشد از بالا و زیر |
| با تو باشد در مکان و لامکان | تو نمائی او بماند جاودان |
| لامکان جوئی گذر کن از مکان | تا تو باشی او نیاید در میان |
| گرتو پیوندی بدان شیشه شوی | ذره گردی ولیکن مه شوی |

و نیز مولانا رومی در جایی اشاره میکند که چون از خود فانی شوی بخدا باقی خواهی شد نه آنکه او شوی بلکه مانند آهنی که باتش سرخ شود عین آتش شود و روا است که بگوید آتش فانی در خدا هم میتواند برآستی انالحق بگوید:

این خم یکرنگی عیسی ما بشکند نرخ خم صد رنگ را

چون در او افتد رکو گویش قم
این منم خم آن انا الحق گفتن است
رنک آهن محو رنک آتش است
چون سرخی گشت همچون زرکان
شد ز رنک و طبع آتش محترشم
آتش من گر ترا شکست است و ظن
آتشی چه آهنی چه لب ببند
شد فنا هستش مخوان ای چشم شوخ
گفت پیغمبر که بر دست صبا
بوی را مین میرسد از جان و یس
چون او یس از خویش فانی گشته بود
آن هلیله پروریده در شکر
آن هلیله رسته از ما و منی
کاین جهان همچون نمکسار آمده است
خاک را بین خلق رنگا رنگ را
این نمکسار جسم ظاهر است
آن نمکسار معانی معنوی است
این نوی را کهنگی ضدش بود
اندر اینجا گر در آئی از نوی
گر تو میخواهی کزین گل بویری

از طرب گوید منم خم لا تلم
رنک آتش دارد اما آهن است
ز آتشی میلافتد و آتش و ش است
بس انا النار است لافش بر زبان
گوید او من آتشم من آتشم
آزمون کن دست را بر من بزن
ریش تشبیه و مشبه را مخند
در چنین جو خشک کی ماند کلوخ
از یمن میآیدم بوی خدا
بوی رحمن میرسد هم از او یس
آن زمینی آسمانی گشته بود
چاشنی تلخیش نبود دگر
نقش دارد از هلیله طعم نی
هرچه آنجا رفته بی تلوین شده است
میکند یک رنگ اندر گور ها
خود نمکسار معانی دیگر است
از ازل او تا ابد اندر نوی است
آن نوی بی ضد و بی ند و عدو
در گلستان خوش برنگ گل شوی
همچو مردان شوز رنگ و بویری

و نیز مولانا در چند جای دیگر با بهترین تعبیرات میگوید که شرط وصول بوحدت
گذشتن از رنگ و بوی کثرت است :

آتش اندر بوی و اندر رنگ زن

اندر در جو سبو بر سنگ زن

رنگ و بو میپرست مانند زنان
مبدأ و هم منتهیات او بود
کی تو از گلزار وحدت بوبری
تا بینی زیر او وحدت چو گنج
رنگ و بو باشد دلیل قیل و قال
بگذر از جو سوی دریا نه قدم
همچو خس در دشت چون افتاده
در میان موج بحر اولیتری
گوهر و ماهیش غیر از موج نیست

گر نه در راه دین از ره زنان
هست معشوق آنکه او یکتا بود
تا ز زهرو از شکر در نگذری
صورت کثرت گذاران کن برنج
کی بدانند ره برین نکته خیال
این صور جویند و معنی همچویم
رو بدریا نه که ماهی زاده
خس نه دور از تو رشک گوهری
بحر وحدانی است جفت و زوج نیست

چهارم مرتبه کامل توحید حالی و کشفی که مخصوص خواص عرفا است و مرتبه ایست که معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی میشوند و مرحله ایست که بهیچ عبارت و اشارتی در نمیآید و در این مرحله همه رنگها سر به بیرنگی در میآورد و با اصطلاح مرحله کل شیئی يرجع الی اصله و نهایت مراحل سیر و سلوک است چنانکه مولانا رومی اشاره باین مقام فرموده است:

صالحها باشد اصول جنگها
موسیقی باموسی در جنگ شد
موسی و فرعون دارند آشتی

هست بیرنگی اصول رنگها
چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد
چون بیرنگی رسی کان داشتی

شیخ عطار در مقاله چهل و دوم از منطق الطیر در بیان وادی توحید میگوید:

منزل تجرید و تفرید آیدت
جمله سر از یک گریبان برکشند
آن یکی باشد در این ره آن یکی
آن یکی اندر یکی باشد تمام
ز آن یکی کاندر عدد آید تو را

بعد از آن وادی توحید آیدت
رویا چون زین بیابان درکشند
گر بسی بینی عدد گر اندکی
چون یکی باشد یک اندر یک مدام
نیست آن یک کان احد آید تو را

چون برون است این ز حد و از عدد از ازل قطع نظر کن و ز ابد

چون یکی باشد همه نبود و توئی هم منی بر خیزد این جا هم توئی

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| هر که او در آفتاب خود رسید | تو یقین میدان ز نیک و بد رهید |
| تا تو باشی نیکو بد اینجا بود | چون تو گم گشتی همه سودا بود |
| و رتومانی در وجود خویش باز | نیک و بد بینی در این راه دراز |
| تا کی ای عطار از این حرف مجاز | باسر اسرار و توحید آی باز |
| مرد سالک چون رسید این جایگاه | جایگاه و مرد بر خیزد ز راه |

ولی بطوریکه اشاره شد این مرحله از مراحل توحید بهیچ عبارت و اشارتی در نیاید و فقط بمدد ذوق علم لدنی ادراک آن ممکن است و هر عارفی موظف است که در این مقام عنان عبارت را باز کشد و اب از افشاء سر الهی فرو بندد بقول مولانا رومی:

| | |
|-----------------------------|----------------------------|
| عارفان که جام حق نوشیده اند | راز ها دانسته و پوشیده اند |
| هر که را اسرار حق آموختند | مهر کردند و دهانش دوختند |

* * *

سرّ غیب آنرا سزد آموختن کوز گفتن لب تواند دوختن

| | |
|------------------------------|---------------------------|
| گفت پیغمبر هر آنکو سر نهفت | زود گردد با مراد خویش جفت |
| دانه چون اندر زمین پنهان شود | سر آن سر سبزی بستان شود |
| زر و نقره گر نبودندی نهان | پرورش کی یافتندی زیر کان |

باضافه این مرتبه از توحید متعلق بمعاملات نیست یعنی موضوع «توکل» که مورد بحث است متوقف بر این مرتبه نیست بلکه متوقف بر مرتبه سوم یعنی توحید بطریقه کشف است که باصطلاح غزالی «لب» نامیده میشود در حالیکه در مرتبه چهارم که مرتبه «فناء» در توحید است از هستی عارف چیزی باقی نمانده که به توکل نیاز داشته باشد این است

که در گفتار بعضی از کبار صوفیه مخصوصاً آنهائیکه باصحاب «سکر» معروفند نکاتی دیده میشود دال بر اینکه سالک باید به توکل هم پشت پا بزند یعنی از توکل که نشانه هستی او است نیز بگذرد و فانی محض شود .

وقتی حسین بن منصور حلاج ابراهیم خواص را در سفری دید گفت ابراهیم بچه مشغولی جواب داد سفر میکنم تا توکل بیشتر پیدا کنم و حالتم بهبودی بیابد حلاج گفت عمر خود را در عمر آن باطن خود فانی ساختی پس فناء در توحید کیجا است^۱ شیخ عطار در تذکرة الاولیا در حالات بایزید بسطامی نوشته : « نقل است که شاگردی از آن شقیق باخی رحمه الله علیه عزم حج کرد شقیق ویرا گفت راه بسطام کن تا آن پیر را زیارت کنی آن شاگرد به بسطام آمد بایزید اورا گفت پیر تو کیست گفت شقیق شیخ گفت او چه گوید گفت شقیق از خلق فارغ شده است و بر حکم توکل نشسته و او چنین گوید که اگر آسمان روئین گردد و زمین آهنین گردد و هرگز از آسمان باران نیارد و از زمین گیاه نروید و خلق همه عالم عیال من باشد من از توکل خود برنگردم بایزید که بشنود گفت اینست صعب کافری اینست صعب مشرکی که او است اگر بایزید کلاغی بودی بشهر آن مشرک نپردی چون بازگردی بگو اورا که نگر خدای را بدو کرده نان نه آزمائی چون گرسنه گردی دو کرده از جنسی از آن خویش بخواه و بارنامه توکل بیکسو نه تا آن شهر و ولایت از شومی معاملات تو بزمین فرو نشود آن مرید از هول این سخن بازگشت و به حج رفت ببلخ بر شقیق شد شقیق گفت زود بازگشتی گفت نه تو گفته بودی که گذر بر بایزید کن بر او رفتم چنین پرسید و من چنین جواب دادم و او چنین و چنین گفت من از هول این سخن باز گردیدم تا ترا بیاگاهانم شقیق زیرک بود عیب این سخن بر خود بدید که چنین گویند که چهارصد خروار کتاب داشت و مریدی سخت بزرگ بود لیکن پنداشت بزرگانرا بیشتر افتد پس شقیق مرید را گفت تو نگفتی که اگر او چنان است تو چگونه گفت نه گفت اکنون برو و پیرس

اگر او چنین است تو چگونه مرید برخاست و باز بیسظام آمد بایزید گفت باز آمدی گفت مرا باز فرستاد تا که از تو بپرسم اگر او چنان است تو چگونه بایزید گفت این دیگر نادانی اش نگر پس گفت اگر من بگویم تو ندانی گفت من از راهی دور آمده‌ام بدین امید اگر مصلحت بیند فرماید تا حرفی بنویسند تا رنج ضایع نشود بایزید گفت بنویسند «بسم الله الرحمن الرحيم بایزید این است» کاغذ فرا نوردید و داد یعنی بایزید هیچ نیست چون موصوفی نبود چگونه وصفش توان کرد تا بدان چه رسد که پرسند که او چگونه است یا تو کلی دارد یا اخلاصی که این همه صفت خالق است و تخلقوا باخلاق میباید نه بتوکل محلی شدن».

بعد از ذکر این مقدمات برمیگردیم به مبحث «توکل» که چنانکه اشاره شد از مقامات عالی سالك طریقت محسوب است.

توکل لغتی است مشتق از «وکالت» که موکل الیه «وکیل» و مفوض باو «متوکل» نامیده میشود.

توکل سه درجه دارد:

درجه اول توکل عبارت از این است که متوکل بوکیل حقیقی و «نعم الوکیل» که خدا است وثوق و اطمینان کامل داشته باشد و خود را باو تسلیم و تفویض کند درجه دوم توکل آن است که متوکل در مقام خدا مانند طفلی باشد نسبت بمادر خود زیرا طفل جز مادر کسی را نمی‌شناسد و جز بمادر باحدی فزع نمیکند و باحدی غیر او اطمینان ندارد و همیشه بذیل عنایت او متوسل است و این توکل و تفویض بحکم غریزه فطری است یعنی طفل بدون اختیار در هر حال و در مواجهه با هر مشکلی بمادر متوجه است در حالیکه در درجه اول متوکل بحکم شعور و از روی اختیار از باب وثوق و اطمینان بخدا متوجه است

درجه سوم که بالاترین درجات توکل است عبارت از آن است که متوکل باصطلاح صوفیه در مقابل وکیل عیناً مثل مرده در دست غسل است و البته این مقام منافی

با تدبیر است یعنی تا آن حال باقی و متوکل فانی محض است هیچ تدبیری ندارد حتی دعا و سؤال هم نمیکند در حالیکه در درجه دوم اگر چه متوکل تدبیر ندارد و تسلیم است ولی در مقام دعا و طلب و ابتغال برمیآید و در درجه اول توکل منافی تدبیر نیست و اختیار باقی است و فرق او با غیر متوکل این است که او بعلم و قدرت و خیرخواهی و کیل یعنی خدا اطمینان دارد.

بهترین راه برای مأنوس شدن با مباحث صوفیه و بی بردن بعقائد عرفا که غالباً مسائل مرتبط با احساسات و وجد و حال و ذوق است ممارست در گفته های خود آنها است و ما در همه جا این نکته را رعایت نموده و هر جا ممکن و مقتضی شده عنان سخن را بدست عرفا داده و گفته های آنها را نظماً و نثراً در این کتاب نقل کرده ایم اینک در مبحث توکل نیز بعضی از اقوال مشاهیر عرفا را در این جا ثبت میکنیم تا از مجموع آن گفته ها اطلاع بر چگونگی موضوع حاصل شود:

ابراهیم بن ادهم گفته: «وقتی زاهدی متوکل را دیدم پرسیدم که تو از کجا خوری گفت این علم بنزدیک من نیست از روزی دهنده پرس مرا با این چه کار و گفت وقتی غلامی خریدم گفتم چه ناهمی گفت تا چه خوانی گفتم چه خوری گفت تا چه دهی گفتم چه پوشی گفت تا چه پوشانی گفتم چه کنی گفت تا چه فرمائی گفتم چه خواهی گفت بنده را با خواست چه کار پس - با خود گفتم ای مسکین تو در همه عمر خدا را همچنین بنده بوده ای بندگی باری بیاموز چندانی بگریستم که هوش از من زایل شد» شخصی در پیش بشر حافی گفت: «تو کلت علی الله بشر گفت بر خدای دروغ میگوئی اگر برو توکل کرده بودی بدانچه او کند راضی بودی»

ذوالنون مصری گفته: «توکل از طاعت خدایان بسیار بیرون آمدن است و بطاعت يك خدای مشغول بودن و از سبب ها بریدن» و گفت:

«توکل خود را در صفت بندگی داشتن است و از صفت خداوندی بیرون آمدن»

و گفت «تو کل دست برداشتن تدبیر بود و بیرون آمدن از قوت و حیلت خویش» و گفت :
 «هر که قناعت کند از اهل زمانه راحت یابد و مهتر همه گردد و هر که توکل کند استوار
 گردد و هر که تکلف کند در آنچه بکارش نمی آید ضایع کند آنچه بکارش می آید» و پرسیدند:
 «که بنده مغفوض که بود گفت چون مأیوس بود از نفس و فعل خویش و پناه
 با خدای دهد در جمله احوال و او را هیچ پیوند نماند بجز حق».

از بایزید بسطامی نقل است که «شیخ در پس امامی نماز میکرد پس امام گفت
 یا شیخ تو کسبی نمیکنی و چیزی از کسی نمیخواهی از کجا میخوری شیخ گفت
 صبر کن تا نماز قضا کنم گفت چرا گفت نماز از پس کسی که روزی دهنده را نداند
 روا نبود که گزارند» و نیز بایزید گفته : «توکل زیستن را بیک روز باز آوردن است
 و اندیشه فردا پاک انداختن»

عبدالله مبارک گفته : «هر که پیشیزی از حرام بگیرد متوکل نبود و گفت تو کل
 آن نیست که تو از نفس خویش توکل بینی توکل آن است که خدای از تو توکل داند
 ابو سلیمان دارانی گفته : «آخر اقدام زاهدان اول اقدام متوکلان است».

حاتم اصم گفته : «نقل است که حاتم پرسید هر احمد حنبل را که روزی را
 میجوئی گفت جویم گفت پیش از وقت میجوئی یا پس از وقت یا در وقت میجوئی
 احمد اندیشید که اگر گویم پیش از وقت گوید چرا روزگار خود ضایع میکنی و اگر
 گویم پس از وقت گوید چه جوئی چیزی که از تو در گذشت و اگر گویم در وقت گوید
 چرا مشغول شوی به چیزی که حاضر خواهد بود فرو ماند درین مسئله بزرگی گفت
 جواب چنین میباشد نبشت که جستن بر ما نه فریضه است و نه واجب و نه سنت
 چه جویم چیزی را که از این هر سه نیست و طلب کردن چیزی که وی خود ترا
 میجوید بقول رسول علیه السلام او خود بر تو آید و جواب حاتم این است «علینا ان
 نعبده کما امرنا وعلیه ان یرزقنا کما وعدنا».

سهل بن عبدالله تستری گفته : «و گفت توکل حال پیغمبرانست هر که

در توکل حال پیغمبر دارد گو سنت او فرومگذار و گفت اول مقامی در توکل آن است که پیش قدرت چنان باشی که مرده پیش مرده شوی تا چنانکه خواهد او را میگرداند و او را هیچ ارادت نبود و حرکت نباشد و گفت توکل درست نیاید الا ببذل روح و بذل روح نتوان کرد الا بترك تدبیر و گفت نشان توکل سه چیز است یکی آنکه سؤال نکند و چون پدید آید نپذیرد و چون نپذیرفت بگذارد و گفت اهل توکل را سه چیز دهند حقیقت یقین و مکاشفه غیبی و مشاهده قرب حق تعالی و گفت توکل آن است که خدای را متهم نداری یعنی آنچه گفته است بتو رساند و گفت توکل آن است که اگر چیزی بود و اگر نبود در هر دو حال ساکن بود و گفت توکل دل را بود که با خدای زندگانی کند بی علاقته و گفت جمله احوال را رومی است و قفائی مگر توکل را که همه روی است بی قفا معنی آن است که زهد و تقوی از اجتناب دنیا بود مجاهده در مخالفت نفس و هوا بود علم و معرفت در دید و دانش اشیاء بود خوف و رجا از لطف و کبریا بود تفویض و تسلیم در رنج و عنا بود رضا بقضا بود و شکر بر نعماء بود و صبر بر بلا بود و توکل بر خدا بود لاجرم توکل همه روی بی قفا بود اگر کسی گوید دوستی نیز همچنین است که توکل بر خدای است گوئیم دوستی بر خدای نبود با خدای بود *

مسئله توکل و تسلیم و رضا و سلب اختیار از خویش ارتباط بسیار با نفس و ترويض نفس و میراندن نفس دارد که برای روشن ساختن موضوع اندکی باید در آن صحبت کرد .

نفس

پیشوایان و بزرگان صوفیه بتدریج طریقه مخصوصی برای ریاضت و تربیت اخلاقی و پرورش روحی سالک ترتیب دادند که اساس آن این است که در انسان عنصر بد و فاسدی هست که عبارت از روح شهوانی و خور و خواب او است و این عنصر بد که مایه هوی و هوس و شهوت است نفس نامیده میشود .

نفس انسان را به پیروی از لذات و شهوات حسیه و امیدارد و منبع اخلاق ذمیمه و مفاسد و شرور است .

نفس سرکش با همدستان خود دنیا و شیطان سه حایل بزرگ انسانند در راه اتصال بحق و پیغمبر فرموده است : « اعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك »^۱ .
 هجویری در کتاب کشف المحجوب در بیان مذهب سهلیه یعنی طریقه آنهاست که به سهل بن عبدالله تستری اقتدا میکرده اند میگوید که طریق سهل اجتهاد و مجاهدت نفس و ریاضت است و ریاضت و مجاهدت جمله خلاف کردن نفس باشد و تا کسی نفس را شناخت ریاضت و مجاهدت ویرا سود ندارد آنگاه میگوید که نفس « منبع شر است و قاعده سوء و اظهار اخلاق دنی و افعال مذموم را سبب اوست و این بر دو قسمت بود یکی معاصی و دیگر اخلاق سوء چون کبر و حسد و بخل و خشم و حقد و آنچه بدین ماند از معانی ناستوده اند شرع و عقل پس بر ریاضت مر این اوصاف را از خود دفع تواند کرد چنانکه بتوبه مر معصیت را که معاصی از اوصاف ظاهر بود و این اخلاق از اوصاف باطن و ریاضت از افعال ظاهر بود و توبه از اوصاف باطن آنچه اندر باطن پدید آید از اوصاف دنی با اوصاف منی ظاهر پاک شود و آنچه بر ظاهر پدید آید با اوصاف باطن پاک شود و نفس و روح هر دو از لطایفند اندر قالب چنانکه اندر عالم شیاطین و ملائکه و بهشت و دوزخ اما یکی محل خیر است و یکی محل شر چنانکه چشم محل بصیر است و گوش محل سمع و کام محل ذوق و مانند این از اعیان و اوصافی که اندر قالب آدمی مودع است پس مخالفت نفس سر همه عبادتهاست و کمال همه مجاهدتها و بنده جز بدان بحق راه نیابد از آنکه موافقت وی هلاک بنده است و مخالفت وی نجات بنده » .

کتب عرفا مملو است بتعالیم گوناگون برای مخالفت با نفس که برای نمونه بعضی از آنها در این جا نقل میشود^۲ :

- ۱ - برای معانی مختلفه کلمه « نفس » و اقسام آن رجوع شود به تشریفات جرجانی
- ۲ - نقل از تذکرة الاولیاء عطار در شرح حال هر یکی از عرفای مذکور

ذوالنون مصری گفته: «مفتاح عبادت فکرت است و نشان رسیدن مخالفت نفس و هوا است و مخالفت آن ترك آرزوها است هر که مداومت کند بر فکرت بدل عالم غیب ببیند بروح».

بایزید بسطامی میگوید خداوند «نخست فضل که کرد آن بود که خاشاک نفس را از پیش من برداشت» و نیز میگوید: «نفس را بخدای خواندم اجابت نکرد ترك او کردم و تنها رفتم بحضرت».

ابوسلیمان دارانی میگوید: «فاضلترین کارها خلاف رضاء نفس است» و نیز: «هر که نفس خود را قیمتی داند هرگز حلاوت خدمت نیابد» و نیز: «هر که وسیلت جوید بخدای بتلف کردن نفس خویش خدای نفس او را بروی نگاه دارد و او را از اهل جنت گرداند».

بایزید بسطامی گفته: «دوازده سال آهنگر نفس خود بودم در کوره ریاضت می نهادم و با آتش مجاهده می یافتم و بر سندان مذمت مینهادم و پتک ملامت برو میزدم تا از نفس خویش آئینه کردم پنج سال آئینه خود بودم با انواع عبادت و طاعت آن آینه میزد و دم پس یک سال نظر اعتبار کردم بر میان خویش از غرور و عشوه و بخود نگرستن زناری دیدم و از اعتماد کردن بر طاعت و عمل خویش پسندیدن پنج سال دیگر جهد کردم تا آن زنار بریده گشت و اسلام تازه بیاوردم و بنگرستم همه خلق مرده دیدم چهار تکبیر در کار ایشان کردم و از جنازه همه باز گشتم و بی رحمت خلق بمدد خدای بخدای رسیدم». حارث محاسبی گفته: «سزاوار است کسی را که نفس خود را بر ریاضت مهذب گردانیده است که او را راه بنماید بمقامات».

شیخ ابوالحسن خرقانی فرموده: «همه چیزها را غایت بدانم الا سه چیز را هرگز غایت ندانستم غایت کید نفس ندانستم و غایت درجات مصطفی علیه السلام و غایت معرفت».

مولانا رومی در مجلد اول مثنوی در تفسیر حدیث نبوی که پیغمبر در هنگام بازگشت از یکی از غزوات فرموده که «قد رجعنا من الجهاد الا الصغر الى الجهاد الا کبر» میگوید :

| | |
|-----------------------------------|--------------------------------|
| ای شهبان کشتیم ما خصم برون | ماند خصمی زان بتر در اندرون |
| کشتن این کار عقل و هوش نیست | شیر باطن سخنة خر گوش نیست |
| دوزخ است این نفس و دوزخ اودما است | کو بدریاها نگرود کم و کاست |
| هفت دریا را در آشامد هنوز | کم نگردد سوزش آن خلق سوز |
| سنگها و کافران سنگدل | اندر آیند اندر او زار و خجل |
| هم نگردد ساکن از چندین غذا | تا ز حق آید هر او را این ندا |
| سیر گشتی سیر گوید نی هنوز | اینست آتش اینست تابش اینست سوز |
| عالمی را لقمه کرد و در کشید | معهده اش نعره زنان هل من مزید |
| حق قدم بر وی نهاد از لامکان | آنکه او ساکن شود در کن فکان |
| چونکه جز دوزخ است این نفس ما | طبع کل دارد همیشه جزوها |
| این قدم حق را بود کورا کشد | غیر حق خود کی کمان او کشد |
| در کمان ننهند الا تیر راست | این کمان را باز گونه تیرها است |
| راست شو چون تیر و واره از کمان | کز کمان هر راست بجهد بیگمان |
| چونکه وا گشتم ز پیکار برون | روی آوردم به پیکار درون |
| قد رجعنا من جهاد الا صغیریم | با نبی اندر جهاد اکبریم |
| قوتی خواهیم ز حق دریا شکاف | تا بسوزن برکنم این کوه قاف |
| سهل شیری دان که صفها بشکند | شیر آن است آنکه خود را بشکند |
| تا شود شیر خدا از عون او | وارهد از نفس و از فرعون او |

و نیز در مجلد سوم مثنوی در « حکایت مارگیری که از دهای افسرده را مرده

پنداشت و در رسن‌های پیچیده بی‌بغداد آورد و لی اژدهای افسرده از تابش آفتاب بحرکت آمده مارگیر را بلعید می‌گوید:

| | |
|-------------------------------|------------------------------|
| نفست اژدها است او کی مرده است | از غم بی آلتی افسرده است |
| گر بیاید آلت فرعون او | که بامر او همی رفت آب جو |
| آنکه او بنیاد فرعونی کند | راه صد موسی و صد هرون زند |
| کرمک است این اژدها از دست فقر | پشه گردد ز مال و جاه صقر |
| اژدها را دار در برف فراق | هین مکش او را بخورشید عراق |
| تا فسرده میبود آن اژدهات | لقمه اوئی چو او یابد نجات |
| مات کن او را و ایمن شو ز مات | رحم کم کن نیست او ز اهل صلات |
| کان تف خورشید شهوت بر زند | وان خفاش مرده ریکت پر زند |
| میکش او را در جهاد و در قتال | مرد وار الله یجزیک الوصال |
| هر خسی را این تمنا کی رسد | موسیشی باید که اژدها کشد |

ابوسعید ابوالخیر در تفسیر «فمن یکفر بالطاغوت ویومن بالله» می‌گوید: «تا بنفس خویش کافر نگردی بخدای مؤمن نشوی و طاغوت هر کسی نفس او است» (اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۲۳۶).

و نیز او گفته: «این است و بس و این بر ناخن تو انبشت که اذیح النفس والا فلا تشغل بترهات الصوفیه» و نیز: «مسلمانی گردن نهادن بود حکمهای ازلی را» (الاسلام ان یموت عنک نفسک) (اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۲۳۸). و نیز صاحب اسرار التوحید نوشته که: «شیخ ما روزی در میان سخن روی بیکی کرد و گفت که همه وحشتها از نفس است اگر تو او را نکشی او ترا بکشد اگر تو او را قهر نکنی او ترا قهر کند و مغلوب خود» (اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۲۴۲).

در موضوع مخالفت بانفس و ترویض آن و میراندن نفس بحدی مبالغه و اهتمام شده است که بعضی از فرق قدمای صوفیه اساس طریق خود را اجتهاد و ریاضت

و مجاهدۀ بانفس دانسته اند از جمله فرقه معروف «سپلیه» که به سهل بن عبدالله تستری تولی داشته اند و آنها مبنای پرورش سالک و وصول بدرجات کمال را ریاضت و مجاهدت نفس می‌شمرده اند چنانکه حمدونیان یعنی پیروان حمدون قصار «خدمت» را اساس طریقت و جنیدیان یعنی پیروان جنید بغدادی «مراقبۀ باطن» را راه وصول بکمال میدانسته اند.

نفس که باصطلاح صوفیه منبع شر و سرچشمۀ اخلاق دنیه و افعال مذمومه یعنی معاصی و اخلاق سوء مانند کبر و حسد و بخل و خشم و حقد و طمع و امثال آن است و بر ریاضت این اوصاف رذیله را باید از خود دفع کرد و نیز بتوبه معصیت را ترک نمود عبارات و تعبیرات و تشبیهات گوناگون از آن بحث شده است.

صاحب کتاب کشف المحجوب^۱ میگوید: «از محمد علیان نسوی روایت آرند و وی از کبار اصحاب جنید بود رحمه الله علیهم اجمعین که من اندر ابتدای حال که بافتنهای نفس بیناگشته بودم و کمین گاههای وی بدانسته بودم از وی حقدی پیوسته اندر دل من بود روزی چیزی چون روباه بچه‌ئی از گلوی من بر آمد و حق تعالی مرا شناسا گردانید دانستم که آن نفس است ویرا بزیر پای اندر آوردم هرلگدی که بروی میزدم وی بزرگتر میشد گفتم ای خدا همه چیزها بزخم و رنج هلاک شوند تو چرا می زیادت شوی گفت از آنچه آفرینش ما بازگونه است آنچه رنج چیزها بود راحت من بود و آنچه راحت چیزها بود رنج من بود و شیخ ابوالقاسم اشقانی که امام وقت بود گفت من روزی بخانه اندر آمدم سگی دیدم زرد بر جای خود خفته پنداشتم که از محلت اندر آمده است قصد راندن وی کردم و وی بزیر دامن اندر آمد و ناپدید شد و شیخ ابوالقاسم گرگانی که امروز قطب المدار علیه وی است ابقاه الله وی از ابتدای حال نشان داد که من و را بصورت هاری دیدم و درویشی گفت که من نفس را بدیدم بر صورت موشی گفتم تو کیستی گفت من هلاک غافلانم که داعی شر و سوء ایشانم و نجات دوستان

که اگر من با ایشان نباشم که وجود من آفت است ایشان پیاکی خود مغرور شوندی و با افعال خود متکبر که چون اندر طهارت دل و صفاء سر و نور ولایت و استقامت بر طاعت نگرند هوی و کبری در ایشان پدیدار شود و باز چون مرا بینند اندر میان دو پهلوی خود آن جمله از ایشان پاك شود و این حکایات دلیل است که نفس عینی است نه صفتی و ویرا صفت است اما اوصاف وی ظاهری بینیم و بیغمبر فرمود اعدی عدو ک نفسک التي بین جانیک دشمن ترین دشمنان تو نفس تو است در میان دو پهلوی تو پس چون معرفت آن حاصل آمد وجود آنرا بر ریاضت بدست توان آورد اما اصل مایه وی نیست نگرند و چون شناخت وی درست شد طالب مالک باشد پاك نبود از بقاء وی اندر وی لان النفس کلب نباح و امساك الکلب بعدا لریاضة مباح پس مجاهدت نفس مرفئ اوصاف نفس را بود نه فناء عین ویرا « و نیز میگوید: « و از شیخ بوعلی سیاه مروزی حکایت کنند که گفت من نفس را بدیدم بصورتی مانند صورت زن که یکی موی وی گرفته بود و وی را بمن داد و من ویرا بر درختی بستم و قصد هلاک وی کردم».

تشبیه نفس به «سگ» در کتب صوفیه فراوان است هجویری در کشف المحجوب^۱ میگوید: « النفس کلب باغ و جلد الکلب لا یطهر الا بالذباغ ».

شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال عبدالله ترغبندی که یکی از مشایخ طوس بوده مینویسد: « یکبار با اصحاب خویش بسفره نشسته بود بنان خوردن منصور حلاج از کشمیر میآمد قبائی سیاه پوشیده و دوسگ سیاه در دست شیخ اصحاب را گفت جوانی بدین صفت میآید و باستقبال میباید رفت که کار او عظیم است اصحاب برفتند و او را دیدند میآمد و دوسگ سیاه بردست همچنان روی بشیخ نهاد شیخ چون او را بدید جای خویش بدو داد تا در آمد و سگان را با خود در سفره نشانند چون اصحاب دیدند که شیخ استقبال او فرمود و جای خویش بوی داد هیچ نتوانستند گفتن شیخ نظاره او میکرد تا او نان میخورد و بسگان میداد و اصحاب انکار میکردند پس چون

نان بخورد برفت شیخ بوداع او برخاست چون باز گردید اصحاب گفتند شیخ این چه حالت بود که سگ را بر جای خویش بنشانیدی و عارا باستقبال چنین کسی فرستادی که جمله سفره از نماز ببرد شیخ گفت این سگ نفس او بود از پی او میدوید از پیرون مانده و سگ ما در درون مانده است و ما از پی او میدویم پس فرق بود از کسی که متابع سگ بود تا کسی که سگ متابع وی بود سگ او ظاهر میتوانست دیدن و بر شما پوشیده است این بتر از آن هزار بار.

و نیز شیخ عطار در منطق الطیر در مقاله بیست و یکم از قول یکی از مرغان میگوید :

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| دیگری گفتش که نفسم دشمن است | چون زنم تك ز آنكه رهن بامن است |
| نفس سگ هرگز نشد فرمان برم | می ندانم تا ز دستش جان برم |
| آشنا شد گرگ در صحرا مرا | و آشنا نه این سگ رعنا مرا |
| گفت ای سگ در جوالت کرده خوش | همچو خاکی پایمالت کرده خوش |
| نفس تو هم احوال و هم اعور است | هم سگ و هم کامل و هم کافر است |
| گر کسی بستایدت اما دروغ | از دروغی نفس تو گیرد فروغ |
| نیست روی آنکه این سگ به شود | کز دروغی این چنین فربه شود |
| بنده دارد در جهان این سگ بسی | بندگی سگ کند آخر کسی |
| صد هزاران دل بمراد از غم همی | وین سگ کافر نمی میرد دمی |

| | |
|-------------------------------|----------------------------|
| یافت مردی گور کن عمری دراز | سائلی گفتش که چیزی گوی باز |
| چون تو عمری گور کنندی در مغاک | چه عجایب دیده در زیر خاک |
| گفت این دیدم عجب بر حسب حال | کاین سگ نفسم همی هفتاد سال |
| گور کنند دید و یکساعت نمرود | یک دم فرمان يك طاعت نبرد |

دیگر تعبیر بنفیس کافر است که صوفی میکوشد این نفس کافرا مسلمان سازد

از جمله شیخ عطار در منطق الطیر در مقاله بیست و یکم میگوید :

يك شبي عكاشه گفت ای حاضران
وانگهی آن کربزان بوالفضول
این تواند بود اما آمدند
تا شود این نفس کافر يك زمان
این نیارستند کرد و آن رواست
ما همه در حکم نفس کافریم
کافر است این نفس نافرمان چنین
چون مدد میگیرد این نفس از دوراه
دل سوار مملکت آمد مقیم
اسب چندانی که تازاند سوار
هر چه دل از حضرت جانان گرفت
هر که این سگ را بمردی بند کرد

مولانا، رومی در دفتر چهارم مثنوی میگوید:

نفس فرعونى است هان سیرش مکن
گر بگویند ورنه بنالد زار زار
و نیز در دفتر ششم میگوید:
نفس کافر خود همی ندهد امان
آدمی خود مبتلا بهتر بود

ترویض نفس سرکش و کشتن آن بزرگترین مجاهدتی است که سالک باید بعمل
آورد و این مجاهده است که انسان را وارد راهی میکند که بخدا برسد و باتفاق همه
پیشوایان صوفیه بدون ترویض نفس و دست یافتن بر آن ورود بعالم سیر و سلوک واقعی
و صفا و روحانیت ممکن نیست.

اساس ترویض نفس این است که از هر چیزیکه نفس بآن راغب و مایل است

و مخصوصاً از چیزهایی که نفس بآن معتاد است بازداشته شود خواجه حافظ میفرماید :
 در خلاف آمد عادت بطلب کام که من کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم
 شیخ محمود شبستری میگوید :

نمیدانم بهر جائی که هستی خلاف رسم و عادت کن که رستی
 حکیم سنائی غزنوی گفته :

کانکه رست از رسم و عادت گوید او را سنتش کای نفس بشکسته اینک شاخ طوبی مرحباً
 و نظامی میگوید :

هر چه خلاف آمد عادت بود قافله سالار سعادت بود

و نیز نفس را باید چنان بار آورد که در مقابل هوسهای خود مقاومت کند و کبر
 و خود پسندی او از میان برود و از راه تحمل رنج و درد و بلا یا و محن باید کاری کرد
 که نفس بفهمد جنساً تا چه پایه پست و بیهوده و اعمالش تا چه اندازه ناپاک و آلوده است
 تا آنکه نفس طاعنی سرکش کافر مسلمان شود یعنی رام و متقاد گردد .

راجع باعمال ظاهری که منجر بکشتن نفس و رام ساختن آن میشود در کتب
 صوفیه فصول طولانی هست از قبیل مواظبت بر نماز و روزه و ذکر و انزوا و سکوت که
 ورود در آن بحث سبب طول کلام خواهد بود و هر کس بخواهد بجزئیات این موضوع
 واقف شود باید بکتب قوم مراجعه کند .

بزرگان صوفیه معتقد اند که ترويض نفس با اصول و شروطی که مقرر شده
 است سبب قلب ماهیت انسان و دیگر گونه شدن درون او است و گفته اند که معنای
 واقعی عبارت بسیار معروف درین عرفا که « موتوا قبل ان تموتوا » همین است .

۱ - از قبیل احیاء العلوم و کیمیای سعادت غزالی و مثنویات عطار و عوارف المعارف سهروردی

و امثال آن .

۵۱

البته مقصود از این عبارت «مردن پیش از مرگ» که سنائی میگوید:

بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی

که ادريس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

این نیست که جنبه ناسوتی و مادی انسان بکلی از میان برود یا ممکن باشد چنین انتظاری داشت بلکه مقصود این است که زمام نفس سرکش بدست سالک بیاید تا او را رام و پاک کند و صفات رذیله آنرا از میان ببرد و با تسلیم و توکل و توجه کامل بخدا و مراقبت تام و مجاهدت فراوان ملکات فاضله فی جانشین صفات رذیله سازد باین معنی که مقصود صوفی از «مرگ باراده» «زندگی در حق» است که مت بالاراده تحیی بالطبیقة

صوفی همینکه اراده خود را کشت و هوا و خواهش نفس را از میان برد به مقام «رضا» و «توکل» واصل میشود و دیگر با «خواستن» کاری ندارد.

هجویری در کشف المحجوب^۱ میگوید: «و اندر حکایات مشهور است که درویشی اندر دجله گرفتار شد و سیاحت ندانست یکی گفت از کناره که خواهی تا کسی را بیاگاهانم تا ترا بر کشد گفتا نه گفت خواهی تا غرقه شوی گفتا نه گفت پس چه خواهی گفت آنچه حق خواهد مرا با خواست چه کار است» و شکل کامل توکل بر خدا همین است که سالک بهرچه دلش بخواهد پشت پا بزند و بعبارت صوفیه کالمیت بین یدی الغسال باشد. یعنی از هر چیزی که منجر بیروزش نفس باشد احتراز بجوید.

بطوریکه مکرر اشاره شده در مسائل احساساتی یعنی مسائلی که سروکارش با عقیده و قلب است انسان غالباً از جاده اعتدال خارج شده بطرف مبالغه و افراط میرود یکی از مثالهای روشن این اصل مبالغه و افراطی است که بعضی از صوفیه مخصوصاً صوفیان قدیم در موضوع توکل بر خدا کرده تا آنجا که رعایت عادی ترین

و ضروری ترین چیزهای زندگی را مخالف توکل شمرده اند از این قبیل که زیر بار احدی نرفته هیچوقت در طلب غذا و لباس و پناهگاه بر نیامده برای تسکین هیچ دردی و معالجه هیچ مرضی دوا بکار نبرده اند و لسان حال آنها این بوده که در قدرت خداوند مالک زمین و آسمان شکی نیست باید در هر حال با کمال اطمینان باو تسلیم بود و بر او توکل داشت خداوند فیاض که عالم و قادر و کریم است

« حاجت موری بهلم غیب بداند در بن چاهی بزیر صخره صما »
و همانطور که.

« داده ز بخشنده گی و بنده نوازی مرغ هوا را نصیب و ماهی دریا »
نصیب متوکل بر او را هم خواهد رسانید و چنانکه بچنین روزی میرساند پدر و مادر چنین راهم گرسنه نخواهد گذاشت.

شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال شقیق بلخی که در توکل مبالغه داشته میگوید: « نقل است که در بلخ قحطی عظیم بود چنانکه یکدیگر میخوردند غلامی دید در بازار شادمان و خندان گفت ای غلام چه جای خرمی است نبینی که خلق از گرسنگی چون اند غلام گفت مرا چه بالك که من بنده کسی ام که ویرا دهی است خاصه و چندین غله دارد مرا گرسنه نگذارد شقیق آن جایگاه از دست برفت گفت الهی این غلام بخواجه که انبار داشته باشد چنین شاد باشد تو مالک الملوکی و روزی پذیرفته ما چرا اندوه خوریم در حال از شغل دنیار جوع کرد و توبه نصوح کرد و روزی براه حق نهاد و در توکل بحد کمال رسید پیوسته گفتی من شاگرد غلامی ام ».

« و ابراهیم ادهم بوی افتاد شقیق گفت ای ابراهیم چون میکنی در کار معاش گفت اگر چیزی رسد شکر کنم و اگر نرسد صبر کنم شقیق گفت سگان بلخ همین کنند که چون چیزی باشد مراعات کنند و دم جنبانند و اگر نباشد صبر کنند ابراهیم گفت شما چگونه کنید گفت اگر مارا چیزی رسد ایشار کنیم و اگر نرسد شکر کنیم ابراهیم برخواست و سراودر کنار گرفت و بیوسید ».

حاصل عقیده این طبقه صوفیان این بوده که سه چیز برای سالک اصل شمرده

میشود و آن سه چیز با یکدیگر ملازمه دارند یعنی اگر یکی از آن سه چیز را قبول کرد دو چیز دیگر را هم ناکزیر است بپذیرد و الا هر سه چیز را فاقد خواهد بود. اول آنکه سالک با فکر و نیت و زبان و عمل خود از روی یقین معترف باشد که خدا یکی است و چون یقین بیگانگی خدا کند قهراً معتقد خواهد شد که جز او احدی نمی تواند باو خیری برساند یا از او دفع شری کند پس کار خود را بخدا واگذارد و جز او بچیز دیگری امید وار نباشد و بغیر از او از هیچ چیز نترسد بعبارة اخری از اصل اول که توحید است اصل دومی که توکل است زائیده خواهد شد و چون این دو اصل محرز شود «رضا» پیدا خواهد شد که سرچشمه همه خوشیها است زیرا در این حال است که سالک طریقت بهره چه پیش آید خوشدل است.

عارفی از جماعتی پرسید که اگر خداوند امروز شما را بمیراند آیا نماز و طاعت و فریضه فردا را از شما خواهد خواست جواب گفتند نه چگونه ممکن است که خدا طاعات و فرائض از روزی بطلبد که زنده نیستیم عارف گفت پس شما هم همانطور که او نماز و طاعت فردا را نمیخواهد رزق و روزی فردا را از او نطلبید زیرا ممکن است تا فردا زنده نمانید.

۱ - گفتار و رفتار اهل توکل صوفیه بسیار شبیه است بتعالیم مسیح که بطور مثال بعضی از آنها ذکر میشود از جمله در باب ششم انجیل متی میفرماید: « بنا بر این بشمامیگویم از بهر جان خود اندیشه مکنید که چه خورید یا چه آشامید و نه برای بدن خود که چه بپوشید آیا جان از خوراک و بدن از پوشاک بهتر نیست مرغان هوا را نظر کنید که نه میکارند و نه میدوزند و نه در انبارها ذخیره میکنند و پدر آسمانی شما آنها را میپروراند آیا شما از آنها بهراتب بهتر نیستید و کیست از شما که بتفکر بتواند ذراعی بر قامت خود افزایش و برای لباس چرامیانندیشید درسوسنهای چمن تأمل کنید چگونه نمومیکنند نه محنت میکشند و نه میریهند لیکن بشمامیگویم سلیمان هم با همه جلال خود چون یکی از آنها آراسته نشد پس اگر خدا علف صحرا را که امروز هست و فردا در تنور افکنده میشود چنین بیوشاند ای کم ایمانان آیا نه شما را از طریق اولی پس اندیشه مکنید و مگوئید چه بخوریم یا چه بنوشیم یا چه بپوشیم زیرا که در طلب جمیع این چیزها امتها میباشند اما پدر آسمانی شما میدانند که بدین همه چیز احتیاج دارید لیکن اول ملکوت خدا و عدالت او را بطلبید که این همه برای شما مزید خواهد شد پس در اندیشه فردا مباشید زیرا فردا اندیشه خود را خواهد کرد بدنی امروز برای امروز کافی است »

صوفیان دوره های بعد که مفهوم روشن تر و پخته تری از تصوف و عرفان داشته اند با اعتدال و میانه روی نزدیک شده سعی و کوشش در راه بدست آوردن معاش و کسب و حرفة و اشتغال بکارهای مفید را مخالف با توکل ندانسته بلکه پیروان را تشویق و ترغیب کرده اند و در کتب و رسائلی که برای ارشاد مبتدیان و آموختن آداب تألیف کرده اند فصول مهمه نگاشته اند از جمله غزالی در احیاء العلوم و کیمیای سعادت بتفصیل از کسب و سعی در طلب معاش و امثال آن سخن رانده است.

مولانا رومی در کتاب مثنوی که جامعترین و شیوا ترین کتاب عرفا است و هیچ بحثی از مباحث تصوف در آن فروگذار نشده است در مجلد اول در «قصه نخجیران» و بیان توکل و ترك جهد کردن میگوید طایفه نخجیر که دائماً مورد حمله شیر و باو در کشمکش بودند فرستادگانی نزد شیر فرستادند که باندازه حاجت تو وظیفه می برای تو مقرر میداریم و هر روز بتو میرسانیم که دیگر دست از صید ما برداری و شرحی در فوائد توکل بیان کردند شیر در جواب آنها شرحی از فضیلت جهد و کوشش و سعی و عمل سخن راند نخجیران بار دیگر دلائلی در ترجیح توکل بر جهد گفتند شیر نیز با دلائلی جهد را بر توکل ترجیح نهاد.

در طی این گفت و شنود طولانی ادله دو طرف که برله و علیه توکل است واضح میشود و حد اعتدال معلوم میگردد از جمله نخجیران بشیر گفتند:

| | |
|-----------------------------|---------------------------------------|
| جمله گفتند ای حکیم با خبر | الحذر دع لیس یغنی عن قدر ^۱ |
| در حذر شوریدن شور و شراست | رو تو کل کن تو کل بهتر است |
| باقضا پنجه مزن ای تند و تیز | تا نگیرد هم قضا با تو ستیز |
| مرده باید بود پیش حکم حق | تا نیاید زحمت از رب الفلق |

شیر جهد را افضل از توکل و تسلیم دانسته در جواب میگوید:

گفت آری گر تو کل رهبر است این سبب هم سنت پیغمبر است

۱ - مضمون عبارت « اذا دخل القدر بطل الحذر » .

گفت پیغمبر با آواز بلند
رمز الکاسب حبيب الله شنو
رو توکل کن تو با کسب ای عمو
جهد کن جدی نما تا واره‌ی
نخجیران دوباره گفتند:

نیست کسی از توکل خو‌تر
طفل تا گیرا و تا پویا نبود
چون فضولی کرد و دست و پا نمود
ما عیال حضرتیم و شیر خواه
آنکه او از آسمان باران دهد
شیر در جواب گفت:

گفت شیر آری ولی رب العباد
پایه پایه رفت باید سوی بام
پای داری چون کنی خود را تولنک
سعی شکر نعمتش قدرت بود
شکر نعمت نعمت افزون کند
جبر تو خفتن بود در ره مخسب
هان مخسب ای جبری بی اعتبار
تا که شاخ افشان کند هر لحظه باد
گر توکل میکنی در کار کن
و نیز شیر در جواب آنها گفت:

شیر گفت آری ولیکن هم بین

با توکل زانوی اشتر ببند
از توکل در سبب کاهل مشو
جهد میکن کسب میکن موبو
ور تو از جهدش بمانی ابله‌ی

چیست از تسلیم خود محبوب تر
مرکبش جز شانه بابا نبود
در عنا افتاد و در کور و کبود
گفت الخلق عیال للاله
هم تواند کو برحمت نان دهد

نردبانی پیش پای ما نهاد
هست جبری بودن این جاطمع خام
دست داری چون کنی پنهان تو جنگن
جبر تو انکار آن نعمت بود
کفر نعمت از گفت بیرون کند
تا نمینی آن درو در گه مخسب
جز بزیر آن درخت میوه دار
بر سر خفته بریزد نقل و زاد
کسب کن پس تکیه بر جبار کن

جهد های انبیا و مرسلین

۱ - اشاره بحدیثی است که گفته اند شخصی شتر خود را مهمل رها کرده بود و میگفت
« تو کلت علی الله » پیغمبر ملاحظه کرده فرمودند: « اعقلها و توکل علی الله ».

| | |
|--------------------------------|-----------------------------------|
| سعی ابرار و جهاد مؤمنان | تا بدین ساعت ز آغاز جهان |
| جهاد میکن تا توانی ای کیسا | در طریق انبیاء و اولیا |
| باقضا پنجه زدن نبود جهاد | زانکه این راهم قضا بر مانهاد |
| این جهان زندان ها زندانیان | حفره کن زندان و خود را و ارهان |
| چیست دنیا از خدا غافل شدن | نی قماش و نقره و فرزند و زن |
| مال را اگر بهر دین باشی حمل | نعم مال صالح گفت آن رسول |
| آب در کشتی هلاک کشتی است | آب در بیرون کشتی پستی است |
| چونکه مال و ملک را از دل براند | زان سلیمان خویش جز مسکین نخواستند |
| گرچه این جمله جهان ملک وی است | ملک در چشم دل اولاشیی است |
| کسب کن سعی نما و جهاد کن | تا بدانی سر علم من لدن |

رضا

رضا از مقامات عالی سالک و آخرین آنهاست یعنی ماورای آن مقامی نیست بلکه آخرین مرحله ورزش اخلاقی و تهذیب نفس است سالک همینکه ببرکت کشف و شهود از شرک خفی بیرون آمد و بدل و جان موحد شد و خدا را منبع هر خیر و برکت شمرد و نیز معتقد شد که او قادر و قاهر بر همه اشیاء و عالم به حاجت هر موجودی است و از غیر او از هیچ چیز نباید بترسد و نیز بهیچ چیز دیگر نباید امیدوار باشد البته مقتضی این عقیده توکل خواهد بود و هر چه در عالم توحید محکم تر باشد توکلش بیشتر خواهد بود و چون دو مقدمه «توحید» و «توکل» حاصل شود قهراً بمقام «رضا» واصل خواهد شد و ناچار بداده خدا رضا داده و از جبین گره خواهد گشود و معتقد خواهد شد که در طریقت هر چه پیش سالک آید خیر او است.

رضای بقضای الهی ثمره محبت کامل بخدا است و عبارت است از اینکه قلب بنده در تحت حکم خداوند ساکن باشد و بتقدیر اذعان کند و معتقد شود که خداوند

در قسمت غلط نکرده و هیچگاه خطائی بر قلم صنع نرفته است و هر که را هر چه داده بجا داده پس حسد نبرد و بداده خدا اعتراض نکند بلکه هر چه واقع شود همه را خیر به بیند و بآن راضی باشد تا خدا از او راضی باشد و بعقیده صوفیه این است معنی آیه «رضی الله عنهم و رضوا عنه»، صوفی کاملی که در مقام رضا واقع باشد حتی در پیش آمد بلا لب بدعا نگشاید یعنی طلب از خداوند که قضا را تغییر دهد خلاف رضا است

صوفی متوکل و راضی طبعاً آن بین است یعنی پیوسته بفکر حال است نه بگذشته کاری دارد و نه خود را بآینده مشغول میسازد^۱ بقول جلال الدین رومی

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق^۲ نیست فردا گفتن از شرط طریق

خوش بینی و انبساط خاطر و انشراح صدر و خالی بودن از حرص و حسد و بلند همتی عارف و مناعت طبع و آزاد منشی او که غالباً در گفته های عرفای بزرگ محسوس است ناشی از همین صفت «رضا» است.

مولانا جلال الدین رومی در دفتر سوم مثنوی در «قصه اولیا که راضی اند با حکام قضای الهی و لایه نکنند که این حکم را بگردان» میگوید:

بشنو اکنون قصه آن رهروان که ندارند اعتراضی در جهان

۱ - شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال ذوالنون مصری نوشته که شخصی از او وصیتی خواست ذوالنون گفت: «همت خویش را از پیش و پس مفرست گفت این سخن را شرحی ده گفت از هر چه گذشت و از هر چه هنوز نیامده است اندیشه مکن و نقد وقت را باش».

۲ - هجویری در کشف المحجوب در کشف حجاب دهم میگوید: «وقت آن بود که بنده بدان از ماضی و مستقبل فارغ شود چنانکه واردی از حق بدلوی پیوندد و سر وی را در آن مجتمع گرداند چنانکه اندر کشف آن نه از ماضی یاد آید نه از مستقبل پس همه خلق را اندرین دست نرسد و نداند که سابق بر چه رفت و عاقبت بر چه خواهد بود خداوندان وقت گویند علم مامر عاقبت و سابق را ادراک تواند کرد ما را اندر وقت با حق خوش است که اگر فردا مشغول شویم و یا اندیشه دی بردل گذاریم از وقت محجوب گردیم و حجاب پراکنندگی باشد پس هر چه دست بدان نرسد اندیشه آن محال باشد چنانکه بوسعید خراز گوید وقت عزیز خود را جز عزیزترین چیزی مشغول نکنید و عزیزترین چیزها بنده شغل وی باشد بین الماضی و المستقبل».

ز اولیا اهل دعا خود دیگرانند
قوم دیگر میشناسم ز اولیا
از رضا که هست رام آن کرام
در قضا ذوقی همی بینند خاص
حسن ظنی بر دل ایشان گشود
هرچه آید پیش ایشان خوش بود
زهر در حلقه و مشان شکر بود
جملگی یکسان بودندشان نیک و بد
کفر باشد نزدشان کردن دعا

و در دنباله همین قصه میگوید :

گفت بهلول آن یکی درویش را
گفت چون باشد کسی که جاودان
سیل و جوها بر مراد او روند
زندگی و مرگ سرهنگان او
هر کجا خواهد فرستد تغزیت
سالکان راه هم بر کام او
هیچ دندانی نجنبید در دهان
بی رضای او نیفتد هیچ برگ
بی مراد او نجنبید هیچ رگ
گفت ای شه راست گفتمی همچنین
آن و صد چندانی ای صادق ولیک
گفت این باری یقین شد پیش عام
هیچ برگی در نیفتد از درخت

که همی دوزند و گاهی میدرند
که دهانشان بسته باشد از دعا
جستن دفع قضاشان شد حرام
کفرشان آید طلب کردن خلاص
که نپوشند از غمی جامه کبود
آب حیوان گردد از آتش بود
سنگ اندر راهشان گوهر بود
از چه باشد این زحسن ظن خود
کلی اله از ما بگردان این قضا

چونی ای درویش واقف کن مرا
بر مراد او رود کار جهان
اختران زانسان که او خواهد شوند
بر مراد او روانه کو بکو
هر کجا خواهد ببخشد تهنیت
ماندگان راه هم در دام او
بی رضا و امر او فرمان روان
بی قضای او نیاید هیچ مرگ
در جهان ز اوج ثریا تا سمک
در فرو سیمای تو پیداست این
شرح کن این را بیان کن نیک و نیک
که جهان در امر یزدان است رام
بی قضا و حکم آن سلطان بخت

از دهان لقمه نشد سوی گسلو
 میل و رغبت کان زهام آدمی است
 این قدر بشنو که چون کالی کار
 چون قضای حق رضای بنده شد
 بی تکلف نی پی مزد و ثواب
 زندگی خود نخواهد بهر خود
 هر کجا امر قدم را مسلکی است
 هست ایمانش برای خواه او
 ترك کفرش هم برای حق بود
 این چنین آمد زاصل آن خوی او
 انگهان خندد که او بیند رضا
 بنده کش خوی و خصلت این بود
 پس چرا لابه کند او یا دعا
 مرگ او و مرگ فرزندان او
 نزع فرزندان بر آن با وفا

و نیز در دفتر سوم بعد از قصه «ربودن عقاب موزه پیغمبر را» میگوید:

عبرت است این قصه ای جان مر ترا
 تا که زیرك باشی و نیکو گمان
 دیگران کردند زرد از بیم آن
 ز آنکه گل گر برگ برکش میکنی
 گوید از خاری چرا افتم بغم
 هر چه از تو یاره گردد از قضا
 ما التصوف قال وجدان الفرح

تا نگوید لقمه را حق کادخلوا
 جنبش و آرام امر آن غنی است
 می نگردد جز بامر کردگار
 حکم او را بنده خواهنده شد
 بلکه طبع او چنین شد مستطاب
 نی بی ذوق حیات و مستلذ
 زندگی و مردگی پیشش یکیست
 نی برای جنت و ائمار و جو
 نی ز بیم آنکه در آتش شود
 بی ریاضت نی ز جستجوی او
 همچو حلوی شکر او را قضا
 نی جهان بر امر و فرمانش رود
 که بگردان ای خداوند این قضا
 بهر حق پیشش چو حلوا در گلو
 چون قطائف پیش شیخ بینوا

تا شوی راضی تو در حکم خدا
 چون ببینی واقعه بد ناگهان
 تو چو گل خندان که سود و زیان
 خنده نگذارد نگردد منشی
 خنده را من خود ز خار آورده ام
 تو یقین دان که خریدت از بلا
 فی القواد عند اتیان الترح

گر بلا آید ترا انده مبر ور زیان بینی غم آنرا مخور
 کان بلا دفع بلاهای بزرگ وان زیان منع زیانهای سترک
 راحت جان آمد ای جان فوت مال مال چون جمع آمد ای جان شد وبال
 در قرن سوم بین مشایخ صوفیه اختلاف بوده در اینکه آیا «رضا» را باید از جمله
 «مقامات» شمرد یا از جمله «احوال».

فرقة محاسبیه یعنی پیروان ابو عبد الله الحارث بن الاسد المحاسبی که غالب صوفیان
 خراسان تابع او بودند می گفتند که رضا از جمله احوال است ولی صوفیان عراق برخلاف
 عقیده حارث محاسبی رضا را از جمله مقامات می شمردند.

در صفحات گذشته این کتاب گفتیم که بعقیده صوفیه مقام از جمله اعمال است
 یعنی امری است اکتسابی و اجتهادی سالک طریقت باید در هر مقام رعایت آن مقام را
 بکند و نهایت سعی و کوشش را مبذول دارد تا کمال آن مقام را ادراک کند و خود را قابل
 و مستعد مقام بالاتر سازد مثلاً اول مقامات توبه است آنگاه ورع سپس زهد بعد فقر
 بعد مقام صبر آنگاه مقام توکل و بالاخره مقام رضا سالک پس از رهایی از غفلت و موفق
 شدن بتوبه براهبری ولی و مرشد باید غایت جهد را برای کمال خویش در هر یکی از
 مقامات مبذول دارد و تا لوازم مقامی ملکه و طبیعت ثانوی او نشود دعوی مقام
 بالاتر نکند.

اما «حال» معینی است که از طرف حق بدل سالک پیوندد بدون آنکه چون آن
 «حال» بیاید با مجاهده و کوشش بتواند آنرا از خود دفع کند و یا چون آن حال برود
 با تکلف بتواند آن حال را جذب نماید بعبارت دیگر حال از جمله افضال خداوندی است
 بدون مجاهدت و از جمله مواهب است در صورتیکه مقام از جمله مکاسب.

صاحب «مقام» بمجاهدت خود قائم است در صورتیکه صاحب «حال» از خود
 فانی است و ظهور «حال» نتیجه لطف الهی است بدل او و نیز گفته شد که بعضی از
 صوفیه که پیشرو آنها حارث محاسبی است «دوام حال» را جائز شمرده اند و گروهی

دیگر از قبیل جنید بغدادی گفته اند که « دوام حال » جایز نیست بلکه « احوال » مثل برق است که لحظه ظاهر میشود ولی میگذرد و دوام نمی یابد .

« جویری در کتاب کشف المحجوب بعد از نقل اقوال صوفیان خراسان و عراق در اینکه آیا « رضا » از جمله مقامات است یا از احوال میگوید : « و در جمله بدانکه رضا نهایت مقامات است و بدایت احوال و این محلی است که يك طرفش در کسب و اجتهاد است و یکی در محبت و غلیان آن و فوق آن مقام نیست و انقطاع مجاهدت اندر آن است پس ابتداء آن از مکاسب بود و انتهاء آن از مواهب کنون احتمال کند که آنکه اندر ابتدا رضا خود بخود دید گفت مقام است و آنکه اندر انتها رضا خود بحق دید گفت حال است » .

اینک چند فقره از گفته های صوفیان بزرگ را راجع به رضا از تذکرة الاولیای اطار التقاط نموده در اینجا نقل میکنیم :

بشر حافی گفته که از فضیل عیاض « پرسیدم که زهد فاضلتر یا رضا گفت رضا اضلتر از آنکه راضی هیچ منزل طلب نکنند بالای منزل خویش » .

ذوالنون مصری گفته : « رضا شاد بودن دل است در تلخی قضا » و گفت « رضا رك اختیار است پیش از قضا و تلخی نایافتن است بعد از قضا و جوش زدن دوستی است رعین بلا » گفتند « کیست داننده تر بنفس خویش گفت آنکه راضی است بدانچه سمیت کرده اند » .

حارث محاسبی گفته « رضا آرام گرفتن است در تحت مجاری احکام » .

ابوسلیمان دارانی گفته : « خدا را بندگانند که شرم میدارند که با او معاملات کنند بصبر پس معاملات میکنند برضا یعنی در صبر کردن معنی آن بود که من خود بصبرم با در رضا هیچ نبود و چنانکه دارد چنان باشد صبر بتو تعلق دارد و رضا بدو » و گفت راضی بودن و رضا آن است که از خدا بهشت نخواهی و از دوزخ پناه نطلبی » و گفت از هر مقامی حالی بمن رسید مگر از رضا که بجز بوئی از او بمن نرسید با این همه

اگر خلق همه عالم را بدوزخ برند و همه بکفر روند من برضا روم زیرا که اگر رضا من نیست در آمدن بدوزخ رضا اوهست» و گفت «ما در رضا بجائی رسیدیم که اگر هفت طبقه دوزخ در چشم راست ما نهند در خاطر ما نگذرد که چرا در چشم چپ ننهادند».

احمد خضرویه گفت: «صبرزاد مضطربان است و رضا درجه عارفان است». از یحیی معاذ رازی پرسیدند که «بچه توان شناخت که خدای تعالی از ما راضی است یا نه؟ گفت اگر تو راضی باشی از او نشان است که او از تو راضی است». منصور عمار گفته: «مردمان برد و قسم اند یا بق و عارف اند یا بحق آنکه به خود عارف بود شغلش مجاهده و ریاضت بود و آنکه بحق عارف بود شغلش عبادت و طلب رضا بود».

شیخ کبیر ابو عبدالله محمد بن الخفیف گفته: «رضا برد و قسم بود رضا بدو و رضا از او رضا بدو در تدبیر بود و رضا از او در آنچه قضا کند». شبلی گفته: «صابر از اهل درگاهست و راضی از اهل پیشگاه و مقوض از اهل البیت».

جلال الدین رومی در مجلدات مثنوی بکرات از تسلیم و رضا صحبت کرده است:

ای مسلمان بایدت تسلیم جست ز آنکه مقصود از ازل تسلیم تست

عاشقم بر قهر و بر لطفش بجود ای عجب من عاشق این هر دو ضد

عاشقم بر رنج خویش و درد خویش بهر خشنودی شاه فرد خویش

احوال

گفته شد که حال «معنی است که بقلب سالک بدون اختیار و تعمد و جلب و اكتساب وارد میشود از قبیل طرب یا حزن و بسط یا قبض و شوق و انزعاج و امثال آنها. سید شریف جرجانی در کتاب «التعریفات» در تعریف لغت «حال» میگوید:

الحال فی اللغة نهاية الماضي وبداية المستقبل والحال عنداهل الحق معنی یرد علی القلب من غیر تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب و حزن و قبض و بسط و هیئة و يزول بظهور صفات النفس سواء يعقبه المثل او لا فاذا دام و صار ملكا یسمى مقاماً فالاحوال مواهب والمقامات مكاسب والاحوال تأتي من عین الوجود والمقامات تحصل ببذل المجهود^۱

ابونصر سراج در کتاب اللمع مجموع احوال صاحب دلان را بده قسم تقسیم نموده که عبارتند از : مراقبة و قرب و محبت و خوف و رجا و شوق و انس و اطمینان و مشاهده و یقین.

اینک بنحو اجمال هر حالی از احوال را در اینجا وصف میکنیم :

مراقبت

مراقبت عبارت از یقین بنده است باینکه خداوند در جمیع احوال عالم بر قلب و ضمیر و مطلع بر رازهای درونی اوست^۲ البته همین که سالک یقین حاصل کرد باینکه خدا همیشه او را می بیند و بر زوایای درون او واقف و مطلع است مراقب خواطر ناپسندی خواهد بود که قلب را از ذکر خداوند باز میدارد از پیغمبر روایت شده که فرمود خدای را چنان پرستش کن که گوئی اورا می بینم و اگر تو او را نبینی او تو را می بیند^۳

۱ - تعریفات چاپ مصر صفحه ۳۶ .

۲ - سید شریف علی بن محمد جرجانی در کتاب «تعریفات» در تعریف مراقبت میگوید :
«المراقبة استدامة علم العبد باطلاع الرب فی جمیع احواله» .

۳ - «اعبد الله كأنك تراه فان لم تکن تراه فانه یراک» (کتاب اللمع صفحه ۵۵ چاپ لیدن)

اهل مراقبت را بسه حال میتوان شمرد:

اول حال مراقبت آن است که بواسطه یقین باطلاع خداوند بر ضمیر بنده این حال پیدا شود که فکر بد یا تلقین شیطانی بقلب او راه نیابد و چون خدا را در همه حال و همه جا حاضر و ناظر ببیند کمتر بدام هوای نفس اسیر شود جنید بغدادی مریدی داشت «که او را از همه عزیز تر میداشت دیگران را غیرت آمد شیخ بفرست بدانست گفت ادب و فهم او از همه زیادت است ما را نظر بر آنست امتحان کنیم تا شما را معلوم شود فرمود تا بیست مرغ آوردند و گفت هر مریدی یکی را بردارید و جایی که کس شما را نبیند بکشید و بیاورید همه برفتند و بکشتند و باز آمدند الا آن مرید که مرغ زنده باز آورد شیخ پرسید که چرا نکشتی گفت از آنکه شیخ فرموده بود که جایی باید که کس نبیند و من هر جا که میرفتم حق تعالی میدید جنید گفت دیدید که فهم او چگونه است و از آن دیگران چگونه همه استغفار کردند»^۱

— حثارت محاسبی گفته «مراقبت عالم دل است در قرب حق تعالی»^۲

حاصل آنکه اول حال مراقبت آن است که حسن بن علی دامغانی گفته «علیکم

بحفظ السرائر فانه مطلع علی الضمائر»^۳.

دوم حال مراقبه آنست که سالک در حال مراقبه کاینات را فراموش کند یعنی بحالی باشد که در آن حال وجود و عدم دنیا برای او یکسان باشد و چنان مراقب باشد که جز خدا هیچ چیز در ذهن و فکر او نباشد شبلی میگوید: «پیش نوری شدم او را دیدم بمراقبت نشسته که موئی بر تن او حرکت نمیکرد گفتم مراقبتی چنین نیکو از که آموختی گفت از گربه که بر سوراخ موش بود و او از من بسیار ساکن تر بود»^۴

۱ — تذکرة الاولیاء عطار ج ۲ صفحه ۲۱

۲ — تذکرة الاولیاء ج ۱ صفحه ۲۲۷

۳ — کتاب اللمع صفحه ۵۵

۴ — تذکرة الاولیاء ج ۲ صفحه ۵۲

مقصود نوری این است که از وضع مراقبت گربه بخود آمده چنانکه گوئی هاتفی باو گفته باشد که ای کوتاه نظر مطلوب را کمتر از موشی مپندار و خود در مراقبه کمتر از گربه می مباش.

احمد بن عطا گفته : «خیر کم من راقب الحق بالحق فی فناء مادون الحق» .
 شیخ کبیر ابو عبدالله محمد بن الخفیف گفته : «یکبار شنیدم که در مصر پیری جوانی بمراقبت نشسته اند بر دوام آنجا رفتم دو شخص را دیدم روی بقبله کرده سه بار سلام کردم جواب ندادند گفتم بخدای بر شما که سلام مرا جواب دهید آن جوان سر بر آورد و گفت یا ابن خفیف دنیا اندک است و از این اندک اندکی مانده است از این اندک نصیب بسیار بستان یا ابن خفیف مگر فارغی که بشلام ما میپردازی این بگفت و سر فرو برد و من گرسنه و تشنه بودم گرسنگی را فراموش کردم همگی من ایشان گرفتند توقف کردم و با ایشان نماز پیشین گزاردم و نماز دیگر گزاردم و گفتم مرا پندی ده گفت یا ابن خفیف ما اهل مصیبتیم ما را زبان پند نبود کسی باید که اصحاب مصیبت را پند دهد سه روز آنجا بودم که نه چیزی خوردم و نه خفتم با خود گفتم چه سوگند دهم تا مرا پندی دهند آن جوان سر بر آورد و گفت صحبت کسی طلب کن که دیدن او ترا از خدای یاد دهد و هیبت او بر دل تو افتد و ترا بزبان فعل پند دهد نه بزبان گفتار» .

حال سوم در مراقبت حال بزرگان اهل مراقبت است که مراقب خدا هستند و از خدا میطلبند که آنها را در حال مراقبت رعایت فرماید یعنی خداوند متولی امر آنها باشد و بفضل خویش آنها را مصداق «وهو يتولى الصالحين» فرماید .
 سالک در این مقام باید طوری باشد که خود از میان برخیزد و بین او و خدا هیچ حجابی باقی نماند به جنید بغدادی گفتند «که میگوئی حجاب سه است نفس و

خلق و دنیا گفت این سه حجاب عام است حجاب خاص سه است دید طاعت و دید ثواب و دید کرامت^۱ مقصود این است که در این مقام در بیخودی باید بمقامی برسد که خود بمراقبت خود واقف نباشد در حالیکه سرا پای وجودش مراقبت باشد و این « حال » در او ممکن تام یافته باشد .

ابن عطا گفته است : « أَوْ مَا عَلِمْتَ أَنَّ مَا تَقَارَنُ بِهِ نَكَ اِقْدَارُ فِي جَنْبِ مَا تَطَالَعُ بِقَابِكَ وَمَا تَطَالَعُ بِقَلْبِكَ هَبَاءٌ فِي جَنْبِ مَا تَرَاقِبُ فِي سِرِّكَ فَرَاقِبُ اللَّهِ تَعَالَى فِي سِرِّكَ وَعَلَانِيَتِكَ فَانْه خَيْرٌ مَا تَقَارَنُ مِنْ عَمَلِكَ وَعِبَادَتِكَ^۲ .

مولانا، رومی در مجلد چهارم مثنوی در حکایت : « حمله آوردن این جهانیان و تاخت بردن تا در بندان غیب » میگوید :

| | |
|-----------------------------|-------------------------|
| گر مراقب باشی و بیدار تو | هر دمی بینی جزای کار تو |
| چون مراقب باشی و گیری رسن | حاجتت ناید قیامت آمدن |
| هین مراقب باش گر دل بایدت | کز پی هر فعل چیزی زایدت |
| ور از این افزون ترا همت بود | از مراقب کار بالاتر رود |

قرب

حال مراقبت مودی به نزدیک شدن عارف بخداوند است در قرآن آیاتی هست که مبنای همه تحقیقات صوفیه در مبحث « قرب » است مثلاً آیه و اِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ « و نیز آیه مبارکه « وَنَحْنُ اقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ » و نیز « وَنَحْنُ اقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تَبْصُرُونَ » ابونصر سراج در کتاب و لمع در مبحث « حال قرب » میگوید حال قرب از احوال بنده ایست که بقلب خود نزدیکی خدا را مشاهده کند و با طاعات و جمع هم خود از راه دوام ذکر خدا در ظاهر و باطن بحق تعالی تقرب بجوید و اهل قرب بر سه حالند :

اول متقربون بخدا با انواع طاعات برای آنکه میدانند خدا عالم است و نزدیک آنها است و قادر بر آنهاست.

دوم حال متحققین در قرب که بهره نگاه میکنند خدا را نزدیکتر بآن چیز می بینند تا خود را.

سوم حال بزرگان و اهل نهایات است که باید از مرحله مبتدیان بگذرند و بطوری فانی شوند که قرب خود را نبینند یعنی خود حال قرب فراموش شود و بنده از بیخودی نداند که در حال قرب است.

سید شریف جرجانی در کتاب تعریفات در تعریف «قرب» میگوید: «القرب: القيام بالطاعات والقرب المصطلح هو قرب العبد من الله تعالى بكل ما تعطيه - السعادة لا قرب الحق من العبد فانه من حيث دلالة وهو معكم أينما كنتم قرب عام سواء كان العبد سعيدا أو شقيا»

حاصل آنکه قرب عبارت است از زوال حس و اضمحلال نفس و بطوریکه مولانا جلال الدین رومی میگوید این قرب قرب مکان یا زمان نیست.

| | |
|------------------------------|---|
| گفت پیغمبر که معراج مرا | نیست از معراج یونس اجتبا |
| آن من بالا و آن او بشیب | زانکه قرب حق برون است از حسیب |
| قرب نز پائین ببالا جستن است | قرب حق از حبس هستی رستن است |
| نیست را چه جای بالایست و زیر | نیست را نی زود و نه دور و نه دیر |
| کارگاه صنع حق در نیستی است | غرّه هستی چه دانی نیست چیست |
| حاصل این اشکست ایشان ای کیا | می نماید هیچ با اشکست ما |
| آنچنان شادند در ذل و تلف | همچو ما در وقت اقبال و شرف |
| برگ بی برگی همه اقطاع اوست | فقر و خاری افتخار است و علواست ^۱ |

۱ - دفتر سوم مثنوی چاپ علاءالدوله «تفسیر خیر لا تفضلونی علی یونس بن متی»

و نیز در دفتر سوم در حکایت «رسیدن خواجه و قوش بسوی ده و ناشناخت آوردن روستائی خواجه و قوش را» میگوید:

| | |
|-------------------------------|-----------------------------|
| تو توهم میکنی از قرب حق | که طبق کر دور نبود از طبق |
| آن نمی بینی که قرب اولیا | صد کرامت دارد و کار و کیا |
| آهن از داود مومی میشود | موم در دستت چو آهن میبود |
| قرب خلق و رزق بر جمله است عام | قرب و حی عشق دارند این کرام |
| قرب بر انواع باشد ای پدر | میزند خورشید بر کسار و زر |
| لیک قریبی هست با زر شید را | که از آن آگه نباشد پید را |
| شاخ خشک و تر قریب آفتاب | آفتاب از هر دو کی دارد حجاب |
| لیک کو آن قربت شاخ طری | که نمار پخته از وی میبری |
| شاخ خشک از قربت آن آفتاب | غیر زو تر خشک گشتن گو بیاب |

و همچنین در دفتر چهارم «در بیان آنکه خلق دوزخ گرسنگان و نالانند و از حق خواهان که روزیهای ما را فربه کن و بما برسان» میگوید که نزدیکی خداوند با انسان مثل نزدیکی جان و خرد انسان است باو که از غایت نزدیکی احساس نمیشود:

| | |
|-------------------------------|------------------------------|
| چون خرد با تست مشرف بر نت | گرچه زو قاصر بود این دیدنت |
| نیست قاصر دیدن آن ای فلان | از سکون و جنبش در امتحان |
| چه عجب گر خالق این قوم نیز | با تو باشد چون نه تو مستعجز |
| قرب بیچون است عقلت را بتو | نیست از پیش و پس و سفل و علو |
| قرب بیچون چون نباشد شاه را | که نیابد بحث عقل آن راه را |
| نیست آن جنبش که در اصبع تراست | پیش اصبع یا پسش یا چپ و راست |
| وقت خواب و مرگ از وی می رود | وقت بیداری قرینش میشود |
| از چه رو می آید اندر اصبع | کاصبعت بی او ندارد منفعت |
| نور چشم مردمك در دیده است | از چه راه آمد بغیر شش جهت |

بی جهت دان عالم امر و صفات عالم خلق است با سوی و جهات
 بی جهت دان عالم امر ای صنم بی جهت تر باشد امر لاجرم
 بی جهت دان عقل و علام الیهان عقل تر از عقل و جان تر هم و جان
 بی تعلق نیست مخلوقی بدو آن تعلق هست بیچون ای عمو
 زانکه فصل و وصل نبود در روان غیر فصل و وصل ننشید گمان
 و نیز در دفتر ششم مثنوی در « قصه فقیر کنج طلب » بمناسبتی میگوید :

آنچه حق است اقرب از جمل الورید تو فکندی تیر فکرت را بعید
 ای کمان و تیر ها بر ساخته صید نزدیک و تو دور انداخته

حال محبت

عشق و محبت یکی از عالی ترین و مهم ترین احوال عارف و از مهم ترین مبانی و اصول تصوف است . همانطور که دیانت مسیحی بشرحی که قبلاً گفته شد بعد از امتزاج با حکمت نوافلاطونی مذهب عشق و محبت شد تصوف هم پس از گذشتن از مراحل مختلفه و اختلاط با افکار و آراء گوناگون و تأثیرات ناشی از منابع متنوعه بعد اعلی مذهب عشق و محبت شد .

بزرگترین عامل قوی که تصوف را بر اساس عشق و محبت استوار ساخت عقیده بوحدت وجود بود زیرا همینکه عارف خدا را حقیقت ساری در همه اشیا شمرد و ما سوی الله را عدم دانست یعنی جز خدا چیزی ندید و قائل شد باینکه

« جمله معشوق است و عاشق پرده ای زنده معشوق است و عاشق مرده ای »

نسبت بهر چیزی عشق و محبت میورزد و مسلک و مذهب او صلاح کل و محبت همه موجودات میشود . شیخ سعدی میگوید :

بجهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

ولای عالم محبت و عشق خواص صوفیه وسیع تر و بالاتر از عشقی است که سعدی فرموده است : زیرا فرق است بین معشوقی که « همه عالم از اوست » و معشوقی که « همه عالم او است »^۱ جلال الدین رومی از معاصرین شیخ سعدی در دفتر پنجم مثنوی^۲ میفرماید :

| | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| غیر معشوق از تماشایی بود | عشق نبود هرزه سودایی بود |
| عشق آن شعله است کو چون بر فروخت | هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت |
| تیغ لا در قتل غیر حق براند | در نگر آخر که بعد از لا چه ماند |
| ماند الا الله و باقی جمله رفت | شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت |
| خود هم او بود اولین و آخرین | شرک جز از دیده احوال همین |
| ای عجب حسنی بود جز عکس آن | نیست تن را جنبشی از غیر جان |
| آن تنی را که بود در جان خلل | خوش نباشد گر بگیری در غسل |
| این کسی داند که روزی زنده بود | از کف این جان جان جامی ربود |
| وانکه چشم او ندیده است آن رخان | پیش او جان است این تف دخان |

عشق از جمله « احوال » است یعنی ذاتاً از مواهب الهی است نه از مکاسب بشری و همانطور که بدست آوردن عشق و روشن شدن بنور محبت موهبت آسمانی است اگر جمله کاینات جهد خود را برای خاموش شدن شعله عشق واقعی بکار برند از آن عاجز مانند. بعقیده عارف عشق بزرگترین سر و رمز الهی است و هر مذهب و مسلک حقی زائیده عشق است و بجز بنای محبت هیچ بنایی خالی از خلل نیست هر چه بر بنیان عشق و محبت استوار باشد حقیقت است و هر چه غیر آن است وسوسه و قیل

۱ - جامی در اشعة اللمعات میگوید :

ترا زدوست بگویم حکایتی بی پوست
همه از اوست و گرنیک بنگری همه او است
جمالش از همه ذرات کون مکشوف است
سجابتو همه پندارهای تو بر تو است

(لعله هشتم در بیان ظهور عشق صفحه ۷۲ چاپ هندوستان)

۲ - مثنوی چاپ علامه الدوله صفحه ۴۴۴ .

و قال و مایه تفرقه و جنگ و جدال است . بقوة جاذبه عشق است که عارف از قید هستی رهایی یافته بدریای فقر و نیستی اتصال پیدا میکند یعنی مستغرق در عالم وصال میشود . حاصل آنکه بقول جامی در اشعة اللمعات در عالم وجود جز عشق چیزی نیست یعنی بعقیده صوفی «هستی» عشق است و بس^۱ «و کیف ینکر العشق و مافی الوجود الا هو» یعنی چون ناشناخته ماند عشق و حال آنکه در وجود نیست الا عشق رباعی :

در کون و مکان هیچ نینم جز عشق پیدا و نهان هیچ نینم جز عشق
حاشا که ز سر عشق غافل مانم چون در دو جهان هیچ نینم جز عشق

و اولاه مظهر مظهر و اگر عشق نبودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است زیرا که حقائق اشیاء صور تجلیات او است و ظهور ایشان بتجلی وجودی او بعد از حصول شرائط که آنها نیز از صور تجلیات او است پس وی در هر مرتبه از آن مراتب اگر معقود بودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است و ماظهر فمن الحب مظهر آنچه ظاهر شده است از عشق ظاهر شده است^۲

۱- حافظ گفته است :

طفیل هستی عشقند آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادت بی پری
بکوش خواه و از عشق بی نصیب مباش که بنده را نخرد کس بعیب بی هنری
و نیز از گفته های حافظ است در «عشق» :
ایکه از دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته بتعقیق ندانی دانست

سخن عشق نه آن است که آید بزبان ساقیا می ده و کوتاه کن این گفت و شنفت

هر آنکسی که در این حلقه نیست زنده به عشق برو نمرده بقوای من نماز کنید

خیره آن دیده که آتش نبرد کربۀ عشق تیره آن دل که در او شمع محبت نبود

راهی است راه عشق که هیچش کنار نیست آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نیست

ابونصر سراج در کتاب اللمع بعد از ذکر آیات قرآنی از قبیل آیه مبارکه « فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه » و « قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحبکم الله » و « یحبونهم کحب الله و الذین آمنوا اشد حباً لله » میگوید احوال اهل محبت سه است حال اول محبت عامه است که از احسان خدا به بنده پیدامیشود زیرا قلب انسان مجبول بمحبت کسی است که باو احسان کند و شرط این حال از محبت آن است که سمنون گفته « صفاء الود مع دوام الذکر لان من احب شیئاً اکثر من ذکره » و نیز گفته شده است که:

لو کان حبک صادقاً لاطعته ان المحب لمن یحب مطیع

حال دوم محبت صادقین و متحققین است که زائیده نظر قلب است به بی نیازی و جلال و عظمت و علم و قدرت خداوند و وصف این قسم محبت آن است که ابوالحسن نوری گفته : « هتک الاستار و کشف الاسرار » و نیز ابراهیم خواص گفته : محبت « محو ارادت است و احتراق جمله صفت بشریت و حاجات »

حال سوم محبت صدیقین و عارفین است که نتیجه نظر پاک و معرفت کامل آنها است باینکه خداوند بدون علت و سبب و صرف فضل و رحمت آنها را دوست میدارد کذلک آنها هم بدون علت خدا را دوست میدارند چنانکه ابویعقوب موسی گفته که تا محب محبت خود را ببیند یعنی واقف و عالم به محبت خود باشد محبتش صحیح نیست و وقتی صحیح است که جز محبوب چیزی در میان نمازد و عالم به محبت فانی شود و در همین معنی جنید بغدادی گفته محبت عبارت از آن است که صفات محبوب جانشین صفات محب شود و محب مصداق این کلام گردد که « حتی احمه فاذا احمته کنت عینه الذی یبصر به و سمعه الذی یسمع به و یده الذی یبطش به » ۲.

۱ - تذکره الاولیا ج ۲ صفحه ۱۵۶

۲ - دیدم او را به چشم او پس گفتم ای جان جهان تو کیستی گفتاتو (اشعة اللمعات جامی لمة ششم).

و نیز جنید گفته^۱ « محبت امانت خدای است » و گفت « هر محبت که بعوض بود چون عوض برخیزد محبت برخیزد » و گفت « محبت درست نشود مگر در میان دو تن که یکی دیگری را گوید ای من » و گفت « چون محبت درست گردد شرط ادب بیفتد » و گفت « حق تعالی حرام گردانیده است محبت بر صاحب علاقت » و گفت « محبت افراط میل است بی نیل » و گفت « بمحبت خدای بخدای نتوان رسید تا بجان خویش در راه اوس سخاوت نکنی »^۲.

هر کس با اشعار عرفانی شعرای عرب و مخصوصاً اشعار فارسی آشنا باشد میداند که مسئله « میل روح بجانب خدا » که از مسائل مهمه صوفیه است تقریباً همیشه با همان لغات و اصطلاحات و تعبیراتی بیان شده که عاشق و معشوق عادی با یکدیگر معاشقه میکنند و این شباهت در گفتار بحدی زیاد است که غالباً اگر کلیدی برای فهم نیت شاعر در دست نداشته باشیم در فهم معانی آن اشعار و مقصود شاعر سرگردان خواهیم ماند.

گاهی این زبان مرموز را شعرای عارف مشرب و مخصوصاً غزل سرایان بمنظور صنعت ادبی بکار برده اند و غالباً از روی قصد و تعمید خواننده را بین عشق بصورت و عشق بحقیقت سرگردان داشته اند و از موارد تعدد شاعر هم که بگذریم سباق اشعار عرفا طوری است که غالباً تشخیص بین مجاز و حقیقت امر بسیار مشکلی است و همین اشتراك در لغات و تعبیرات و اصطلاحات است که بسیاری از اشعار بزرگان را هر طایفه فی بمذاق و مشرب خود توجیه و تعبیر نموده است و از جمله در مورد غزلیات حافظ که بقول جامی در نفحات الانس با آنکه « معلوم نیست که وی دست ارادت پیری گرفته است و در تصوف بیکی از این طائفه نسبت درست کرده اما

۱ - تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۲۹

۲ - حکیم سنائی در « حدیقه » باب هشتم را مخصوص بموضوع عشق گردانیده که برای مزید فائده بآن مراجعه شود (حدیقه چاپ بمبئی صفحه ۲۹۱)

سخنان وی چنان بر مشرب این طایفه واقع شده است که هیچ کس را آن اتفاق نیفتاده " در تفاسیر صوفیانه مبالغه شده است باین معنی که بغیر از چند مورد معین که بطور وضوح مقصود حافظ معانی عارفانه و مسائل مربوط بتصوف است صوفیان برای غالب گفتارهای او معانی عرفانی تراشیده اند حتی از غزل معروفی که ذیلا نقل میشود و غالب اشارات آن طعن باصحاب ریا و مشایخ اهل ظاهر است چنان استنباط کرده اند که حافظ مانند مبتدیان و عوام صوفیه دست ارادت به پیری داده و پیر او شاه نعمت الله ولی بوده است :

آنان که خاک را بنظر کیمیا کنند آیا بود که گوشه چشمی بما کنند
دردم نهفته به ز طمیان مدعی باشد که از خزانه غیبم دوا کنند

۱ - از قبیل غزلهایی که باین مطلع ها شروع میشود :

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد هاراف از خنده می در طمع خام افتاد

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد و آنچه خود داشت زیگانه تمنامیکرد

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند کل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند

حجاب چهره جان میشود غبار تنم خوشادمی که از آن چهره برده برفکنم

سخرم هاتف میخانه بدولتخواهی گفت باز آی که دیرینه این درگاهی

روضه خلد برین خلوت درویشان است مایه مستشمی خدمت درویشان است
و بعضی ابیات دیگر که در طی غزلها دیده میشود و متضمن اشارات و معانی عرفانی است.

معمشوق چون نقاب ز رخ در نمی‌گشدد
چون حسن عاقبت نه برندی و زاهدی است
بی معرفت مباحش که در من یزید عشق
حالی درون پرده بسی فتنه می‌رود
گر سنگ از این حدیث بنالد عجب مدار
می‌خور که صد گناه ز اغیار در حجاب
پیراهنی که آید از او بوی یوسف
بگذر بکوی می‌کده تا زمرة حضور
پنهان ز حاسدان بخودم خوان که منعمان
خیر نهان برای رضای خدا کنند

حافظ دوام وصل میسر نمیشود

شاهان کم التفات بحال گدا کنند^۱

۱ - از مقایسه دقیق ابیات غزل خواجه حافظ با غزل شاه نعمت‌الله ولی که از نسخ شطحات عرفا است میتوان حدس زد که خواجه حافظ در سرودن غزل مذکور بغزل شاه نعمت‌الله ناظر بوده است که شاعر صدور غزل شاه نعمت‌الله بشرحی است که صاحب کتاب «سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام» موسوم به سلسله العارفین «مبنی بر کرامات و خوارق عادات و سیر و سلوک مشهور حضرت و واردات احوال صد و چهار ساله شاه نعمت‌الله ولی نوشته است و ما عین آنرا از کتاب مذکور در اینجا نقل میکنیم: «در کنار رود نیل شاه نعمت‌الله را با سید حسین اخلاطی صحبت افتاد... بعد از آن سید حسین از خلوت بیرون آمده اول بآن حضرت معانقه نموده پس از آن یاران را دریافت و همگی جلوس نمودند سید حسین بحضرت کرامت مرتبت گفت نعمت‌الله میخواهم از حالات شما مستفیض شوم آن حضرت فرمود که شما چیزی ظاهر سازید سید حسین از علوم غریبه مثل کیمیا و لیلیا و سیمیا رمزی برایشان ظاهر کرد حضرت شاه بسید حسین گفت که مدعای ما کیمیای فقر محمدی است بیت: جان میدهند بهر جوی سیم اغنیا آگه نبند از عمل کیمیای فقر و همین يك صحبت و يك مجلس اتفاق افتاد و در روز دیگر شاه یاران را وداع نموده متوجه کعبه معظمه شد و بعد از قطع چند منزل حقه سر بسته مهر نموده بدست درویشی داده بخدمت سید حسین فرستاد و سید حسین سر حقه را گشوده و قدری پنبه و مقداری آتش سوخته در اقدرون آن حقه بافت تعجب نمود گفت در پنبه که صحبت نعمت‌الله در نیافتم.

بقیه باورقی در صفحه ۳۳۲

در فصول آینده در طی بحث از زندگانی خواجه حافظ و معاصرین او وارد این موضوع خواهیم شد که آیا خواجه حافظ صوفی بوده یا نه و اگر صوفی بوده چه قسم صوفی بوده و اشعار صوفیانه او کدام است در اینجا برسمیل اتفاق و فقط من باب مثال وارد این مبحث شدیم و مقصود این بود که اشتراك اصطلاح و تعبیر سبب

در بیان آنکه درویشی که حقه مزبور را بجهت سید حسین میبرد و در راه بخاطر گذرانید که کاش حضرت سید نعمة الله روزی چند در صحبت سید حسین توقف میفرمود تا از عمل کیمیا بهره ور گردیده از صعبیت فقر و فاقه خلاص میگشتیم چون بخدمت آن حضرت بازگشت بر ضحیر منیر حضرت ولایت منزلت آنچه بخاطر درویش رسیده بود هویدا گردید سنگ پاره از زمین برداشته پیش درویش انداخت و فرمود که این سنگ را نزد جواهری برده بپرس که قیمت این سنگ چند است چون قیمت معلوم کنی از جواهری گرفته آن را باز آور و چون درویش آن سنگ را بنظر جواهری برد جواهری پاره لعل دید که در عمر خود مثل آن لعل ندیده بود قیمت آن لعل را هزار درم گفت درویش معلوم کرده سنگ را باز گرفته بخدمت حضرت شاه باز آورد آن حضرت فرمود تا آن سنگ لعل شده را صلایه نموده شربت ساخت و هر درویشی را قطره چشانید و فرمود غزل :

| | |
|----------------------------------|----------------------------------|
| ما خاک راه را بنظر کیمیا کنیم | صد در در را بگوشه چشمی دوا کنیم |
| در حبس صورتیم و چنین شاد و خرمیم | ننگر که در سراچه معنی چها کنیم |
| رندان لاابالی و مستان سرخوشیم | هشیار را به مجلس خود کی رها کنیم |
| موج محیط و گوهر دریای عزیم | ما میل دل بآب و گل آخر چرا کنیم |
| دردیده روی ساقی و درد دست جام می | باری بگو که گوش بما قل چرا کنیم |
| مارانفس چو از دم عشق است لاجرم | بیگانه را بیک نفسی آشنا کنیم |

از خود برآ و در صف اصحاب ما خرام

تا سیدانه روی دلت با خدا کنیم

و از آن منزل روانه شده متوجه مصر شدند . »

یکی از قرائن آنکه غزل خواجه حافظ ناظر بشاه نعمة الله ولی است و ظاهراً در قرن نهم پیروان شاه نعمة الله باین امر واقف بوده اند این است که در حاشیه نسخه خطی حافظ متعلق به مرحوم سید عبدالرحیم خلخالی (مورخ بتاریخ ۸۲۷) در مقابل غزل «ما خاک راه را بنظر کیمیا کنیم» با خطی دیگر ولی خط نستعلیق قدیمی از نسخ همان خط متن کتاب شش بیت ذیل نوشته شده که واضح است در نقض ابیات حافظ و ترمض بیمضی مضامین غزل ساخته است و آن شش بیت این است :

دروادی که خضر تو را ره نما کنند دیگر چه لازم است صدای درا کنند

شده است که اهل عرفان با ید طولائی که در تفسیر و تأویل دارند بگفته‌های غالب بزرگان و از جمله به بیشتر اشعار خواجه حافظ معانی دقیق عارفانه بدهند .
اینک باصل صحبت یعنی موضوع عشق و محبت که از اصول مهمه تصوف است و بهمین جهت اندکی بتفصیل در آن بحث میشود برگردیم .

| | |
|--------------------------------|----------------------------------|
| چون دوست آفتاب جمالش عیان نمود | خفاش طینتان چه دگر ماجرا کنند |
| خضر خرد بوادی دهشت فرودهد | باسعی اگر گمان کنی حاجت روا کنند |
| بیت القلو بشان زهوی و هوس خراب | دقت در ارتفاع رواق سرا کنند |
| گر تو بمقتضای مروت وفا کنی | ایشان بمقتضای سکینت صفا کنند |
| آتش جلای آینه دل اگر دهی | امیدوار وصل حیات بقا کنند |

در دیوان شاه نعمت‌الله چاپ تهران رباعی ذیل که در آن طعن به «حافظ» وارد است دیده میشود :

| | |
|---------------------------|---------------------------|
| گر معنی تنزیل بداند حافظ | تنزیل بعشق دل بخواند حافظ |
| او کرد نزول ما ترقی کردیم | تحقیق چنین کجا تواند حافظ |

البته هیچ دلیلی نیست باینکه توهم کنیم که مقصود از «حافظ» در این رباعی «خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی» باشد فقط از باب اینکه حافظ و شاه نعمت‌الله دم عصر و قریب‌السن و هر دو معروف و مشهور بوده‌اند و هم‌بقرینه اینکه شاه نعمه‌الله ولی بطوری که در کتاب «سوانح الایام» مسطور است سفری بشیراز رفته و حکایتی که راجع بغزل شاه نعمت‌الله مذکور شد و مشابهتی که بین مضامین غزل او و غزل خواجه حافظ موجود است ممکن است احتمال داد که حافظ در غزل خود ناظر ببعضی مضامین غزل شاه نعمت‌الله بوده و با کنایه تعرضی کرده باشد و نیز باهمین قرائن بعید میتوان احتمال داد که شاه نعمت‌الله ولی در رباعی مذکور مقصودش حافظ شیرازی بوده باشد .

۱- مولانا جلال‌الدین رومی در دفتر دوم مثنوی در حکایت «ظاهرشدن فضل و هنر لقمان بر امتحان کنندگان» راجع به «محبت» و اینکه نتیجه «معرفت کامل» محبت است میگوید :

| | |
|--------------------------|----------------------------|
| از محبت تلخ‌ها شیرین شود | از محبت مس‌ها زرین شود |
| از محبت درد‌ها صافی شود | و از محبت دردها شافی شود |
| از محبت خارها گل میشود | و از محبت سرکه‌ها مل میشود |
| از محبت دار تختی میشود | و از محبت بار بختی میشود |
| از محبت سجن گلشن میشود | بی محبت روضه گلخن میشود |

بقیه باورقی در صفحه ۳۳۴

زبان مرموز شعرای صوفی مشرب و اشتراك اصطلاحات و تعبيرات بين آنها
و شعرای غير صوفی سبب شده که رسائل مخصوصی در تفسير اصطلاحات و لغات
و تعبيرات صوفیه بوجود آمده است.^۱

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| و از محبت دیو جوری میشود | از محبت نار نوری میشود |
| بی محبت موم آهن میشود | از محبت سنک روغن میشود |
| و از محبت غول هادی میشود | از محبت حزن شادی میشود |
| و از محبت شیر موشی میشود | از محبت نیش نوشی میشود |
| و از محبت قهر رحمت میشود | از محبت سقم صحت میشود |
| و از محبت شاه بنده میشود | از محبت مرده زنده میشود |
| کی گزافه بر چنین تفتی نشست | این محبت هم نتیجه دانش است |
| عشق زاید ناقص اما بر جماد | دانش ناقص کجا این عشق زاد |
| از صفیری بانگ محبوبی شنید | بر جمادی رنگ مطلوبی چو دید |

۱- شیخ محمود شبستری عارف صاحب‌دل و با حال اوائل قرن هشتم در «گلشن راز» که

یکی از شیواترین آثار صوفیه است در جواب سؤال امیر سید حسینی که از او پرسیده :

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| که دارد سوی چشم و لب اشارت | چه خواهد مرد معنی زان عبارت |
| کسی کاندلر مقامات است و احوال | چه چوید از رخ و زلف و خط و خال |

میگوید :

| | |
|------------------------------------|-----------------------------------|
| چو عکسی ز آفتاب آن جهان است | هر آن چیزی که در عالم عیان است |
| که هر چیزی بجای خویش نیکو است | جهان چون زلف و خال و خط و ابروست |
| رخ و زلف آن معانی را مثال است | تجلی که جمال و که جلال است |
| رخ و زلف بتان را زان دو بهر است | صفات حق تعالی لطف و قهر است |
| نخست از بهر محسوسند موضوع | چو محسوس آمد این الفاظ مسموع |
| کجا بیند مر او را لفظ غایت | ندارد عالم معنی نهایت |
| کجا تعبیر لفظی یابد او را | هر آن معنی نه شد از ذوق پیدا |
| بمانندی کند تعبیر معنی | چون اهل دل کند تفسیر معنی |
| که این چون طفل و آن مانند دایه است | که محسوسات از آن عالم چو سایه است |
| بر آن معنی فتاد از وضع اول | بنزد من خود الفاظ معول |
| چه داند عام کان معنی کدام است | به محسوسات خاص از عرف عام است |
| از آنجا لفظ ها را نقل کردند | نظر چون در جهان عقل کردند |

شاید صوفیه زبان غزل و عشق ورزی با تعبیرات سایر شعرارا برای آن اختیار کرده باشند که اسرار خود را در تحت نقاب این الفاظ محفوظ دارند و بطوریکه قبلا هم اشاره شد بزرگان صوفیه نمیخواستند جواهر معانی و حقایق را بهر خام نالایقی عرضه بدارند باضافه از بیم ظاهر پرستان نمیتوانسته اند عقائد خود را بصراحت بیان کنند زیرا ممکن بوده جان آنها را به خطر بیندازد.

مناسب را رعایت کرد عاقل
ولی تشبیه کلی نیست ممکن
براین معنی کسی را بر تو دق نیست
ولی تا با خودی زنهار زنهار
که رخصت اهل دل را در سه حال است
هر آنکس کوشناسد این سه حال
ترا گر نیست احوال مواجید
مجازی نیست احوال حقیقت
کز افایدوست نباید ز اهل تحقیق
بگفتم وضع الفاظ و معانی
نظر کن در معانی سوی غایت
بوجه خاص از آن تشبیه میکنم
چو شد این قاعده یکسر مقرر
نگر کز چشم شاهد چیست پیدا
ز چشمش خواست بیماری و مستی
ز چشم اوست دلها مست و مغمور
ز چشم او همه دلها جگر خوار
بچشمش گر چه عالم در نیاید
دمی از مردمی دلها نوازد
بشوخی جان دمد در آب و در خاک
از او هر غمزه دام دانه شد
ز غمزه میدهد هستی بغارت
ز چشمش خون ما در جوش دایم
بغمزه چشم او دل میر باید

چوسوی لفظ و معنی گشت نازل
ز جستجوی آن میباش نازل
که صاحب مذهب اینجا غیر حق نیست
عبارات شریعت را نگهدار
فنا و سکر پس دیگر دلال است
بداند وضع الفاظ دلالت
مشو کافر ز نادانی بتقلید
نه هر کس باید اسرار طریقت
مر این را کشف باید بابه تصدیق
ترا سر بسته کرداری بدانی
لوازم را یکایک کن رعایت
ز دیگر وجهها تنزیه میکنم
نمایم ز آن مثال چند دیگر
رعایت کن لوازم را در اینجا
ز لعلش نیستی در تحت هستی
ز لعل او است جانها جمله مستور
لب لعلش شفای جان بیمار
لبش هر ساعتی لطفی نماید
دمی بیچارگان را چاره سازد
بدم دادن زند آتش در افلاک
وز او هر گوشه میخانه می شد
بیوسه میکنند بازش عمارت
ز لعلش جان ما مدهوش دایم
بعشوه لعل او جان میفزاید

قطع نظر از همه اینها بیان احساسات عارفانه بوسیله الفاظ و لغات کار بسیار مشکلی است و گوینده ناچار بوده که از رموز و اشارات استعانت بجوید و بآن طریق احساسات خود را اظهار و تعبیر نماید و مقصود از رموز و اشارات این است که صوفی برای

مر این گوید که نه آن گوید آری
بیوسه هر زمان جان مینوازد
وزو يك بوسه و استادن از ما
جهانی می پرستی پیشه کردند
درو چون آید آخر خواب و مستی
چه نسبت خواب را با رب ارباب
ولتصنع علی عینی چرا گفت
چه شاید گفت از آن کان جای راز است
مجنبا نید زنجیر مجانین
سر زلفش مرا گفتا فرو پوش
وزو در پیچش آمد راه طالب
همه جانها از او بوده مقلقل
نشد يك دل برون از حلقه او
بمالم در یکی کافر نماید
نماید در جهان يك نفس مؤمن
بشوخی باز کرد از تن سر او
که گر شب کم شد اندر روز افزود
بدست خویشتن بروی کره زد
گهی بام آورد گاهی کند شام
بسی بازیچه های بوالعجب کرد
که دادش بوی آن زلف معطر
که خود ساکن نمیکرد زمانی
ز جان خویشتن دل بر گرفتیم
که از رویش دلی دارد پر آتش
مراد از خط جناب کبریا بی است
که بیرون نیست از ما خوبرومی
از آن کردند نامش دار حیوان

چو از چشم و لبش جوئی کناری
ز غمزه عالمی را کار سازد
از او يك غمزه و جان دادن از ما
چو از چشم و لبش اندیشه کردند
بچشمش در نیاید جمله هستی
وجود ما همه مستی است یا خواب
خرد دارد از این صد گونه اشکفته
حدیث زلف جانان بس دراز است
مهرس از من حدیث زلف پر چین
ز قدش راستی گفتم سخن دوش
کجی برداستی زو گشت غالب
همه دلها از او گشته مسلسل
معلق صد هزاران دل ز هر سو
اگر زلفین خود را بر فشانند
وگر بگذاردش پیوسته ساکن
چو دام فتنه میشد چنینر او
اگر زلفش بریده شد چه غم بود
چو او بر کاروان عقل وه زد
نیابد زلف او يك لحظه آرام
ز روی و زلف خود صد روز و شب کرد
گل آدم در آن دم شد مخمر
دل ما دارد از زلفش نشانی
از او هر لحظه کار از سر گرفتیم
از آن گردد دل از زلفش مشوش
رخ اینجا مظهر حسن خدائی است
رخش خطی کشید اندر نکوئی
خط آمد سبزه زار عالم جان

بیان محبت و عشق عارفانه و ابراز احوالی که در عالم جذبه و مکاشفه صوفیانه برایش حاصل شده دست بهمان لغات و اصطلاحات و تعبیراتی زده که برای بیان اوضاع و احوال عالم ماده و دنیای محسوس و عشق مجازی و صورتی بکار برده میشود و بدیهی است که بغیر از این راه دیگری در دست نداشته است زیرا تعبیرات مادی هر قدر

| | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| ز تاریکی زلفش روز شب کن | ز خطش چشمه حیوان طلب کن |
| خضروار از مقام بی نشانی | بخور چون خطش آب زندگانی |
| اگر روی خطش بینی تو بی شک | بدانی کثرت از وحدت بکایک |
| ز زلفش باز دانی کار عالم | ز خطش باز خوانی سر مبهم |
| کسی گر خطش از روی نکو دید | دل من روی او در خط او دید |
| مگر رخسار او سبع البثانی است | که هر حرفی از او بحر معانی است |
| نهفته زیر هر موئی از آن باز | هزاران بحر علم از عالم راز |
| بین بر آب قلبت عرش رحمان | ز خط عارض زیبایی جانان |
| بر آن رخ نقطه خالش بسیط است | که اصل و مرکز دور محیط است |
| از آن حال دل پر خون تباه است | که عکس نقطه خال سیاه است |
| ز خالش حال دل جز خون شدن نیست | کز آن منزلت بیرون شدن نیست |
| بوحده در نباشد هیچ کثرت | دو نقطه نبود اندر اصل وحدت |
| ندانم خال او عکس دل ما است | و یابد عکس خال روی زیباست |
| ز عکس خال او دل گشت پیدا | و یا عکس دل آنجا شد هویدا |
| دل اندر روی او یا او است در دل | بمن پوشیده شد این کار مشکل |
| گاهی چون چشم میخوردش خراب است | گاهی چون زلف او در اضطراب است |
| گاهی روشن چو آن روی چو ماه است | گاهی تاریک چون خال سیاه است |
| گاهی مسجد بود گاهی کنشت است | گاهی دوزخ بود گاهی بهشت است |
| گاهی برتر شود از ختم افلاک | گاهی افتد بر زیر توده خاک |
| پس از زهد و ورع گردد دگر بار | شراب و شمع و شامه را طلبکار |

و نیز در جواب سؤال دیگر امیر سید حسینی که پرسیده است :

خراباتی شدن آخر چه دعوی است

شراب و شمع و شاهد را چه معنی است

میگوید :

که در هر صورتی او را تجلی است
بین شاهد که از کس نیست پنهان
بود شاهد فروغ نور ارواح

شراب و شمع و شاهد عین معنی است
شراب و شمع ذوق نور عرفان
شراب اینجا زجاجة شمع و مصباح

ناقص و نارسا باشد باز ممکن است. اندکی از عوالم عرفان حکایت کند و پرتوی بحقایق بيفکند باین معنی که چون عارف نمیتوانسته احساسات روحانی و درونی خود را برای سایرین محسوس و مجسم سازد با اشارات و اصطلاحات هر بوط بدنای محسوس کوشیده است که بهر اندازه ممکن شود آن احساسات را برای کسانی که وارد عالم محبت و عشق شده اند بنمایاند و برای این منظور مقدار مهمی اشعار^۱ بسیار نغز و شیوا بوجود آورده است و بهر اندازه مقدور بوده مجالی بابر از احساسات لطیفه خویش داده است.

گر عشق نبود و غم عشق نبودی چندین سخن نغز که گفتمی که شنودی

ماحصل عقیده عارف در موضوع محبت و عشق این است که عشق غریزه الهی و الهام آسمانی است که بمدد آن انسان میتواند خود را بشناسد و بسر نوشت خود واقف شود.

روح صادر از خدا است و قبل از خلقت دنیا در خدا بوده و پس از تعلق یافتن ببدن در حکم غریب دور از خانمان و موطنی در آمده که دائماً « بفکر مقرر اصلی و موطن حقیقی خود باشد این موضوع در جمیع قصص عاشقانه شعرای صوفی از قبیل قصص لیلی و مجنون، یوسف و زلیخا، و احاق و عذرا، شیرین و فرهاد، سلامان و ابسال، و امثال آن بر حسب ذوق و حال و هنر ادبی شاعر باشکال گوناگون تعبیر شده و هزاران تعبیر از قبیل گل و بلبل و شمع و پروانه و غیره بکار رفته است. گاهی این روح صادر از خدا بکبوتری تشبیه شده که از جفت خود دور مانده باشد و وقتی به نیشی که از نیستان بریده شده و بواسطه جدائیا با نفیر حزن انگیز مرد و زن را بناله در آورده باشد

شرابش آتش و شمعش شجر شد
مشو غافل ز شاهد بازی آخر
مگر از دست خود یابی امانی
وجود قطره با دریا رساند

ز شاهد بر دل موسی شرد شد
شراب و شمع و شاهد جمله حاضر
شراب بیخودی در کش زمانی
بخور می تا ز خوشت و اهراند

برای تفصیل رجوع شود بشرح گلشن راز لاهیجی نوربخشی.

۱ - و همچنین کتب و رسائل دلکشی به نثر از قبیل « سوانح » احمد غزالی و رسائل او به مدین القضاة مهملانی و « عبهر الماشقین » شیخ روزبهان بقلی و « لمعات » عراقی و « اشمه اللمعات » جامی و امثال آنها که در آینده در مبحث « آثار ادبی صوفیه » ذکر خواهد شد.

گاهی ببازی تشبیه شده که در دام دنیا اسیر شده باشد و وقتی بطوطی که گرفتار قفس باشد یا سیمرغی که کنج کلخنی نصیبش شده باشد یا ماهی که بر خشک افتد و یا شاهی که بگدائی افتاده باشد و امثال این تشبیهات که همه حکایت از یکی از اصول حکمت اشراق فلوطین میکند یعنی اصل «طیران واحد بسوی واحد».

صوفیه میگویند حرکت و میل هر ذره بطرف جنس خود و اصل خود است.

۱ - جلال الدین رومی در مقدمه دفتر دوم مثنوی میگوید :

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| طیبات از بهر که للطیبین | خوب خوبی را کند جذب از یقین |
| در هر آن چیزی که تو ناظر شوی | میکند با جنس سیر ای معنوی |
| در جهان هر چیز چیزی جذب کرد | کرم گرمی را کشید و سرد سرد |
| قسم باطل باطلانرا میکشد | باقیانرا میکشد اهل رشد |
| ناریان مر ناریانرا جاذبند | نوریان مر نوریانرا طالبند |
| صافدا هم صافیان طالب شوند | دردرا هم تیرگان جاذب بوند |
| زنگهرا هم زنگیان باشند یار | روم را با رومیان افتاد کار |

و نیز در دفتر سوم در بیان «جذب هر عنصری جنس خود را که در ترکیب آدمی محتبس است» و «منجذب شدن جان نیز به المارواح و تقاضا و میل او بمقر خود و منقطع شدن از اجزاء اجسام که کما اویند» میگوید.

| | |
|------------------------------|---------------------------------|
| خاک گوید خاک تن را باز کرد | ترك جان گوسوی ما آهچو ورد |
| جنس مائی پیش ما اولیتری | به کزان تن و ابروی و این سو پری |
| جذبه این اصاها و فرعها | هر دمی رنجی نهد در جسم ما |
| تا که این ترکیب هارا بر درد | مرغ هر جزوی باصل شود پرد |
| چون که هر جزوی بجوید ارتفاق | چون بود جان عزیز اندر فراق |
| گوید ای اجزای پست فرشیم | غریب من تلخ تر من عرشیم |
| میل تن در سبزه و آب روان | زان بود که اصل او آمد از آن |
| میل جان اندر حیات و در حیاست | زانکه جان لامکان اصل وی است |
| میل جان اندر ترقی و شرف | میل تن در کسب اسباب علف |
| میل و عشق آن شرف هم سوی جان | زان یصب و یجویون را بدان |
| کر بگویم شرح این بیحد بود | مثنوی هفتاد من کاغد شود |
| حاصل آنکه هر که او طالب بود | جان مطلوبش بر او راغب بود |

بقیه پاورقی در صفحه ۳۴۰

انسان عبارت از چیزی است که دوست میدارد صفات محبوب و معشوق حقیقی یعنی خدا بدست آر تا در او محو شوی و او شوی

این اصل که « انسان عبارت از چیزی است که دوست میدارد » بسیار شبیه است بگفته « اوغوسطینوس قدیس » که گفته است: « انسان عبارت از آن چیزی است که دوست دارد اگر انسان سنگی را دوست داشته باشد خودش در حکم سنگی است و اگر انسانی را دوست داشته باشد انسان است و اگر خدا دوست داشته باشد جرأت نمیکنم بگویم چه خواهد شد زیرا اگر بگویم خدا خواهد شد ممکن است مرا سنگسار کنند^۱ .

ولی عرفای مسلمان از اوغوسطینوس قدیس جسورتر بوده و یا بیشتر حریت گفتار داشته و از این قبیل سخنان فراوان گفته و به مراتب بالاتر رفته اند و اگر بگوش اهل ظاهر سنگین آمده برخاسته و مواجهید آنها حمل شده است .

و نیز در مواضع مختلف مولانا، رومی باین موضوع اشاره کرده است که بعضی از آنها زیلانقل میشود:

| | |
|---------------------------|-----------------------------|
| کافران چون جنس سچین آمدند | سچین دنیا را خوش آئین آمدند |
| انبیا چون جنس علین آمدند | سوی علین بجان و دل شدند |

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| ذوق جنس از جنس خود باشد یقین | ذوق جزو از کل خود باشد یقین |
| تا مگر آن قابل جنسی بود | چون بدو پیوست جنس او شود |

| | |
|------------------------------|----------------------------------|
| ذره ذره کاندین ارض و سما است | جنس خود را همچو کاه و کبر با است |
|------------------------------|----------------------------------|

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| چون بهشتی جزو جنت آمده است | هم ز جنسیت شود یزدان پرست |
| نی نبی فرمود جود و محامه | شاخ جنت دان بدنیا آمده |
| مهر ها را جمله جنس مهر خوان | قهر ها را جمله جنس قهر دان |
| لا ابالی لا ابالی آورد | زانکه همجنس اند ایشان در خرد |

اینک برای اینکه بهتر بمفهوم عرفا از «عشق و محبت» واقف شویم بعضی از اقوال عرفای بزرگ را که در این مبحث وارد شده در این جا نقل میکنیم :

از جمله در تذکرة الاولیای عطار در شرح حال بزرگان صوفیه اقوال ذیل در موضوع «محبت» و «عشق» وارد شده است :

از ذوالنون مصری نقل است «که یک روز یارانش در آمدند او را دیدند که میگریست گفتند سبب چیست گریه را گفت دوش در سجده چشم من در خواب شد خداوند را دیدم گفت یا ابا الفیض خلق را بیافریدم برده جزو شدند دنیا را بر ایشان عرضه کردم و نه جزو از آن ده جزو روی بدنیا نهادند یک جزو ماند آن یک جزو نیز برده جزو شدند بهشت را بر ایشان عرضه کردم نه جزو روی به بهشت نهادند یک جزو بماند آن یک جزو نیز ده جزو شدند دوزخ پیش ایشان آوردم همه برمیدند و پراکنده شدند از بیم دوزخ پس یک جزو ماند که نه بدنیا فریفته شدند و نه به بهشت میل کردند و نه از دوزخ ترسیدند گفتند بندگان من بدنیا نگاه نکردید و به بهشت میل نکردید و از دوزخ ترسیدید چه میطلبید همه سر بر آوردند و گفتند انت تعلم ما نرید یعنی تو میداننی که ما چه میخواهیم» .

و نیز ذوالنون «نزدیک برادری رفت از آن قوم که در محبت مذکور بودند او را ببلائی مبتلا دید گفت دوست ندارد حق را هر که از درد حق الم یابد ذوالنون گفت لیکن من چنین میگویم که دوست ندارد او را هر که خود را مشهور کند بدوستی او آن مرد گفت استغفر الله و اتوب الیه» .

بایزید بسطامی فرموده : «کمال درجه عارف سوزش او بود در محبت» و نیز گفته است : «عابد بحقیقت و عامل بصدق آن بود که به تیغ جهاد سر همه «رادات بردارد و همه شهوات و تمنای او در محبت حق ناچیز شود آن دوست دارد که حق خواهد و آن آرزو کند که حق شاهد او بود» .

و نیز : «پنداشتم که من او را دوست میدارم چون نگه کردم دوستی او مرا

سابق بود « و نیز: « دلم را با آسمان بردند گرد همه ملکوت بگشت و باز آمد گفتم چه آوردی گفت محبت و رضا که پادشاه این هردو بودند « و نیز: « الهی عجب نیست از آنکه من ترا دوست دارم و من بنده عاجز و ضعیف و محتاج عجب آنکه تو مرا دوست داری و تو خداوندی و پادشاه و مستغنی » .

معروف کرخی گفته: « محبت نه از تعلیم متلاق است که محبت از موهبت حق است و از فضل او » .

از یحیی بن معاذ رازی پرسیدند « محبت را نشان چیست گفت آنکه بنکونی زیادت نشود و بجهت نقصان نگیرد » .

از احمد بن عاصم انطاکی پرسیدند « علامت محبت چیست گفت آنکه عبادت او اندک بود و تفکر او دایم بود و خلوت او بسیار و خاموشی او پیوسته چون بدو درنگرد او نه بیند و چون بتوانند نشنود چون مصیبتی رسد اندوهگین نشود و چون صوابی روی بدو نهد شاد نگردد و از هیچ کس نترسد و به هیچ کس امید ندارد » .

جنید بغدادی گفته: « محبت درست نشود مگر در میان دو تن که یکی دیگر را توید ای من » و گفت « چون محبت درست گردد شرط ادب بیفتد » و گفت: « حق تعالی حرام گردانیده است محبت بر صاحب علاقت » و گفت « محبت افراط میل است بی نیل » و گفت « به محبت خدای بخدای نتوان رسید تا به جان خویش در راه او سهواً نمانی » و گفت محبت آن است که « صفات محبوب بدل صفات محبت بشینند قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فاذا احببته كنت له سمعاً و بصرآ »

شیخ روزبهان بقلی در فصل هفتم رساله «عبر العاشقین» میگوید: « این نادره نکر که من بر من بی من عاشقم و من بی من دایم در آینه وجود معشوق مینگریم تا من کدام را بایچه:

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| در جستن جام جم جهان بیخودم | روزی نشستم و شبی نغذوم |
| ز استاد چو وصف جام جم بشنودم | خود جام جهان نمای جم من بودم |

و نیز شیخ عطار در شرح حال عمرو بن عثمان مکی که بگفته عطار کتابی در « محبت »^۱ نوشته بوده است میگوید: « و گفت محبت داخل است در رضا و رضا نیز در محبت از جهت آنکه دوست نداری مگر آنکه بدان راضی باشی و راضی نباشی مگر بدانچه دوست داری ».

و نیز شیخ عطار در شرح حال ابوالحسن نوری نوشته: « نقل است که چون غلام خلیل بدشمنی این طایفه برخواست و پیش خلیفه گفت که جماعتی پدید آمده اند که سرود میگویند و رقص میکنند و کفریات میگویند و همه روز تماشا میکنند و در سردابها میروند پنهان و سخن میگویند این قومی اند از زنادقه اگر امیرالمؤمنین فرمان دهد بکشتن ایشان مذهب زنادقه متلاشی شود که سر همه این گروه اند اگر این چیز از دست امیرالمؤمنین آید من او را ضامنم بشوای جزیل خلیفه در حال فرمود تا ایشان را حاضر کردند و ایشان ابوجهزه و رقام و شبلی و نوری و جنید بودند پس خلیفه فرمود تا ایشان را بقتل آرند سیاف قصد کشتن ارقام کرد نوری بجست و خود را در پیش انداخت بصدق و بجای ارقام بنشست و گفت اول مرا بقتل آر طرب کنان و خندان سیاف گفت ای جوانمرد هنوز وقت تو نیست و شمشیر چیزی نیست که بدان شتابزدگی کنند نوری گفت بناء طریقت من بر ایشار است و من اصحاب را بر ایشار میدارم و عزیز ترین چیزها در دنیا زندگانی است میخواهم تا این نفسی چند در کار این برادران کنم تا عمر نیز ایشار کرده باشم با آنکه یک نفس در دنیا نزدیک من دوست تر از هزار سال آخرت از آنکه این سرای خدمت است و آن سرای قربت و قربت من بخدمت باشد چون این سخن بشنیدند از وی در خدمت خلیفه عرض کردند خلیفه از انصاف و قدم صدق او تعجب آمد ... »

سمون محب که از معاصرین و اقران جنید بغدادی و ابوالحسن نوری است چنانکه

۱ - هیجوری نیز در کشف المحجوب (صفحه ۳۹۹ چاپ ژو کوفسکی) میگوید که او یعنی عمرو بن عثمان مکی « در کتاب محبت » گوید .

بالمقب « محب » ملقب شده است در محبت مذهب خاصی داشته یعنی برخلاف غالب بزرگان صوفیه که « معرفت » را در تصوف مقدم بر هر چیز از جمله « محبت » می‌شمرده‌اند او « محبت » را اصل و قاعده راه صوفی میدانسته است و جمیع احوال و مقامات را نسبت به محبت ناچیز می‌شمرده است.^۱

حاصل آنکه بعقیده عارف « پیچ آئینی بالاتر از آئین عشق و محبت نیست عشق اساس هر حقیقتی است و عارف حقیقی عشق را بهر شکلی جلوه گر شود دوست دارد از خود گذشتگی و ایثار و طهارت قلب و شجاعت و ایمان و ترك هوای نفس و گذشتن از دنیا و هزاران فضائل دیگر همه را نتیجه عشق و محبت می‌شمارد این همه خوش بینی و صلاح کل و غنیمت شمردن وقت حاصل عشق است بقول ملای رومی :

| | |
|-----------------------------|---------------------------|
| هر که را جامه ز عشقی چاک شد | او ز حرص و عیب کلی پاک شد |
| شاد باش ای عشق خوش سودای ما | ای طیب جمله علت های ما |
| جسم خاک از عشق بر افلاک شد | کوه در رقص آمد و چالاک شد |

| | |
|-------------------------------|------------------------------|
| با دو عالم عشق را بیگانگی است | و اندران هفتاد و دیوانگی است |
| غیر هفتاد و دو ملت کیش او | تخت شاهان تخته بندی پیش او |
| مطرب عشق این زند وقت سماع | بندگی بند و خداوندی سماع |
| بس چه باشد عشق دریای عدم | در شکسته عقل را آنجا قدم |
| بندگی و سلطنت معلوم شد | ز این دو پرده عاشقی مکتوم شد |

| | |
|-----------------------------------|------------------------------------|
| زانکه عاشق در دم نقد است هست | لاجرم از کفر و ایمان برتر است |
| کفر و ایمان هر دو خود در بان اوست | کوست مغز و کفر و دین او را دو پوست |
| کفر قشر خشک رو بر تافته | باز ایمان قشر لذت یافته |

۱ - رجوع شود به تذکرة الاولیا ذکر سمون محب (ج ۲ صفحه ۸۲) و بکشف المحجوب « باب المحبة وما يتعلق بها » (ص ۳۹۲ - ۴۰۴ چاپ ژو کوفسکی)

قشرهای خشك را جا آتش است
مغز خود از مرتبه خوش برتر است

قشر پیوسته بمغز جان خوش است
برتر است از خوش که لذت گستر است

شرح عشق از من بگویم بر دوام
زانکه تاریخ قیامت را حد است

صد قیامت بگذرد و آن نا تمام
حد کجا آنجا که وصف ایزد است

عقل جز وی عشق را هنگر بود
زیرک و دانا است اما نیست نیست

گرچه بنماید که صاحب سر بود
تا فرشته لا نشد اهریمنی است

زین خرد جاهل همی باید شدن
آزمودم عقل دور اندیش را

دست در دیوانگی باید زدن
بعد از این دیوانه سازم خویش را

سیخت تر شد بند من از پند تو
آن طرف که عشق میافزود درد

عشق را نشناخت دانشمند تو
بو حنیفه و شافعی درسی نکرد

داند او کو نیک بخت و محرم است
زیرکی بفروش و حیرانی بخیر
عقل را قربان کن اندر عشق دوست

زیرکی زابلیس و عشق از آدم است
زیرکی ظنی است و حیرانی نظر
عقله باری از آن سوی است کواست

پیر عشق تو است نه ریش سفید
پوز بند و سوسه عشق است و بس

دستگیر صد هزاران نا امید
ورنه از سواس کی رسته است کس

هرچه گویم عشق را شرح و بیان
گرچه تفسیر زبان روشنگر است

چون به عشق آیم خجل باشم از آن
لیک عشق بیزبان روشن تر است

چون قلم اندر نوشتن می شتافت چون بعشق آمد قلم بر خود شکافت
 عقل در شرحش چو خرد در گل بختفت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
 آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلالت باید از وی رو متاب
 احمد غزالی در رساله «سوانح» در فصل «یحیی و یحیونه» میگوید:

با عشق روان شد از عدم مرکب ما روشن ز شراب وصل دایم شب ما
 زان می که حرام نیست در مذهب ما تا روز عدم خشک نیابی لب ما

حال خوف و حال رجا

بعقیده صوفیه خوف و رجا در حکم دو بال سالک است که بمدد آن دو بال سالک میتواند در فضای تقرب بخدا پرواز کند.

خوف عبارت است از ترس از پیش آمدن امر مکروه و ناپسندی یا از دست رفتن امر مستحسن و پسندیده‌ئی باین معنی که انسان یا میترسد که مبادا چیز بدی برای او پیش بیاید و یا میترسد که چیز خوبی را که دارد از دستش برود.

رجا عبارت است از تعلق قلب به حصول امر محبوبی در آینده.

خوف زائیده از علم و معرفت سالک است در حالیکه رجا زائیده از حال محبت او است.

حال خوف

سالک هر چه بیشتر بخدا عارف شود ترسش از خدا بیشتر خواهد بود زیرا حال خوف متولد از معرفت است.

البته «خوف» از معانی متعلق بآینده است زیرا واضح است که ترس یا از پیش آمدن مکروه است و یا ترس از فوت شدن چیز محبوبی و در هر دو حال راجع به چیزی است که در آینده ممکن است واقع شود.

حاصل تقریر صوفیه در موضوع « حال خوف » این است که خوف نتیجه علم و معرفت سالک است و در قرآن میفرماید : « انما يخشى الله من عباده العلماء » و نیز پیغمبر فرموده : « رأس الحكمة مخافة الله ».

غزالی در کتاب « کیمیای سعادت »^۱ میگوید : « بدانکه اول مقامات دین یقین و معرفت است پس از معرفت خوف خیزد و از خوف زهد و صبر و توبه خیزد و از زهد و توبه صدق و اخلاص و مواظبت بر ذکر و فکر بردوام پدید آید و از آن انس و محبت خیزد و این نهایت مقامات است و رضا و تقوی و شوق این همه خود تبع محبت است پس کیمیای سعادت بعد از یقین و معرفت خوف است و هر چه بعد از آن است بی آن راست نیاید ».

خوف را سه درجه است یکی خوف عامه که از سطوت خداوند میترسند نه از روی معرفت صحیح و این قسم خوف شبیه بخوف کودکان است خوف قوی و بعد افراط نیز مذموم است زیرا ترس از درجه معینی که گذشت منجر بنا امید و یأس میشود ، خوف ممدوح و پسندیده خوف معتدل است که هم از معاصی باز میدارد و هم بر طاعت تحریض میکند .

اساساً خوف کمال محسوب نیست و فقط معدل رجا است و تنها فائده اش همین است والا عارف کامل از خوف و رجا بی نیاز است زیرا خوف و رجا شأن کسی است که از پایان کار بی خبر است در حالیکه عارف از راه و رسم منزلها با خبر است و از خوف و رجا فراغت دارد مولانا جلال الدین رومی در مثنوی^۲ میگوید .

| | |
|---------------------------|----------------------------|
| هست زاهد را غم پایان کار | تا چه باشد حال او روز شمار |
| عارفان ز آغاز گشته هوشمند | از غم و احوال آخر فارغند |
| بود عارف را غم خوف و رجا | سابقه دانش خورد آن هر دورا |

۱ - چاپ هند صفحه ۳۳۷

۲ - چاپ علاء الدوله مجلد پنجم صفحه ۵۴۴

| | |
|----------------------------------|------------------------------|
| عارف است او باز دست از خوف و بیم | های و هورا کرد تیغ حق دو نیم |
| بود او را بیم و امید از خدا | خوف فانی شد عیان شد آن رجا |
| خوف طی شد جملگی امید شد | نور گشت و تابع خورشید شد |

حال رجا

هر که در آینده انتظار نیکوئی داشته باشد صاحب رجا و امیدوار است بعقیده صوفیه عبادت خداوند با امید فضل و کرم او بهتر است از عبادت بهراس از عقوبت زیرا از امید محبت حاصل میشود و بطوریکه سابقاً گفته شد محبت از عالیترین مقامات سالک است ابو نصر سراج در کتاب اللمع میگوید رجا بر سه قسم است رجا در صواب رجا در وسعت رحمت خداوند و رجاء فی الله رجا در صواب و رجا در فضل و رحمت الهی شأن بنده فرمانبردار است اما رجا در عارف و اصل « رجاء فی الله » است که از خدا جز خدا تمنی ندارد بقول شیخ سعدی

خلاف طریقت بود کاولیا تمنی کنند از خدا جز خدا

نومیدی از حالات بسیار مذموم است و رجاء توأم با خوف سالک را راهبر بهجاده اعتدال است مولانا رومی در دفتر سوم مثنوی میگوید:

| | |
|----------------------------|--------------------------------|
| انبیا گفتند نومیدی بد است | فضل و رحمت های باری بی حد است |
| از چنین محسن نشاید نا امید | دست در فتراک این رحمت زنید |
| ای بساکرا که اول صعب گشت | بعد از آن بنگشاده شد سختی گذشت |
| بعد نومیدی بسی امیدها است | از پس ظلمت بسی خورشیدها است |

اینک بعضی از گفته های بزرگان صوفیه را در موضوع خوف و رجا در این جا نقل میکنیم تا موضوع بیشتر روشن شود شقیق بلخی گفته: « اصل طاعت خوف است

۱ - چاپ علاءالدوله صفحه ۱۶۹

۲ - تذکره الاولیا ج ۱ ذکر شقیق بلخی

و رجا و محبت « علامت خوف ترك محارم است و علامت رجا طاعت دایم است و علامت محبت شوق و انابت لازم است » هر که با اوسه چیز نبود از دوزخ نجات نیابد امن و خوف و اضطرار « بنده خائف آن است که او را خوفی است در آنچه گذشت از حیات تا چون گذشت و خوفی است که نمیداند تا بعد از این چه خواهد بود ».

حارث محاسبی گفته^۱: « خوف آن است که البته يك حرکت نتواند کرد که نه گمان او چنان بود که من بدین حرکت مأخوذ خواهم بود در آخرت ».

ابوسلیمان دارانی گفته^۲: « نقل است که صالح عبدالکریم گفت رجا و خوف در دل دو نور است با او گفتند که از این هر دو کدام روشن تر گفت رجا این سخن را بهوسلیمان رسانیدند گفت سبحان الله این چگونه سخنی است که ما دیده ایم که از خوف تقوی و صوم و صلوة و اعمال دیگر میخیزد و از رجا نخیزد پس چگونه رجا روشن تر بود » و گفت « من میترسم از آتشی که آن عقوبت خدا است یا میترسم از خدایی که عقوبت او آتش است » و گفت « اصل همه چیزها در دنیا و آخرت خوف است از حق تعالی هر گاه که رجا بر خوف غالب آید دل فساد یابد و هر گاه که خوف در دل دایم بود خشوع بر دل ظاهر گردد. و اگر دایم نگردد و گاه گاه بر دل خوفی میگذرد هرگز دل را خشوع حاصل نیابد » و گفت « هرگز از دلی خوف جدا نشود که نه آن دل خراب گردد و یکروز احمد خواری را گفت چون مردمان را ببینی که بر رجا عمل میکنند اگر توانی که تو بر خوف عمل کنی بکن لقمان پسر خود را گفت بترس از خدای ترسیدنی که در او ناامید نشوی از رحمت او و امیدوار بخدا امیدداشتنی که در او ایمن نباشی از مکر او » و گفت « چون دل خود را در شوق اندازی بعد از آن در خوف انداز تا آن شوق را خوف از راه برگیرد یعنی تو این سماعت بخوف محتاج تری از آنکه بشوق ».

۱ - تذکرة الاولیا ج ۱ ذکر حارث محاسبی

۲ - تذکرة الاولیا ج ۱ ذکر ابوسلیمان دارانی

سهل بن عبدالله تستری گفته ^۱: «خوف نر است و رجا ماده و فرزند هر دو ایمان است» و گفت «در هر دل که کبر بود خوف و رجا در آن قرار نگیرد» و گفت «خوف دور بودن است از نواهی و رجا شتافتن است باداء اوامر و علم رجا درست نیاید الاخایف را» و گفت «بلندترین مقام خوف آن است که بنده خایف بود تا در علم خدای تقدیر او بر چه رفته است مردی دعوی خوف میکرد گفت در سر تو بیرون از خوف قطعیت هیچ خوف هست گفت هست گفت تو خدا را نشناخته و از قطعیت او ترسیده». احمد بن عاصم انطاکی گفته ^۲: «گفتند خوف و رجا چیست و علامت هر دو کدام است گفت علامت خوف گریز است و علامت رجا طلب است هر که صاحب رجا است و طلب ندارد او دروغ زن است و هر که صاحب خوف است و گریز ندارد کذاب است» و گفت «راجی ترین مردمان بنجات کسی را دیدم که ترسناک تر بود بر نفس خویش که نباید که نجات نیابد و ترسناک تر خلق بهلاک کسی را یافتم که ایمن تر بود بر نفس خود». عبدالله خبیق گفته ^۳: «نافع ترین خوفها آن بود که ترا از معصیت باز دارد و نافع ترین امیدها آن بود که کار بر تو آسان گرداند» و گفت «رجا سه گونه است مردی بود که نیکی کند و امید دارد که قبول کنند و یکی بود زشتی کند و توبه کند و امید دارد که بیمارزند و یکی رجا کاذب بود که پیوسته گناه میکند و امید میدارد که خدا او را بیمارزد».

حال شوق و حال انیس

بطوریکه سابقاً گفته شد محبت بخدا مقامی بسیار عالی بلکه منظور نهایی و مطلوب کامل سالک است و همه مقامات و احوال از قبیل توبه و زهد و ورع و صبر و شکر و خوف و امثال آن مقدمه محبت است و بعضی احوال هم تبع محبت است باین معنی که چون در سالک حال محبت پیدا شد باقی احوال تبع و ثمره محبت است از قبیل شوق و انیس.

۱ - تذکرة الاولیا ج ۱ ذکر سهل بن عبدالله تستری .

۲ - تذکرة الاولیا ج ۲ ذکر احمد بن عاصم انطاکی

۳ - تذکرة الاولیا ج ۲ ذکر عبدالله خبیق

بسیاری از متکلمین و متشرعین گفته‌اند که مقصود از محبت خدا مواظبت بطاعت خدا است و حقیقت محبت جز با جنس خود محال است^۱ و البته چون محبت را انکار کنند انس و شوق و سایر لوازم و توابع محبت را نیز انکار کنند در حالی که صوفیه محبت و دوستی خدا را غایت قصوای سلوک و مقصود از همه مقدمات شمرده و جز خدا هیچ چیز را مستحق محبت نمی‌شمارند^۲.

غزالی در جزء چهارم از کتاب احیاء العلوم می‌گوید حب خدا فرض است و چگونه ممکن است چیزی که وجود نداشته باشد بر بنده فرض و واجب شود و چگونه ممکن است که محبت به «طاعت» تفسیر شود در حالی که طاعت تبع حب و ثمره آن است بنا بر این ناگزیر باید حب تقدم داشته باشد و از تحقق محبت انسان به محبوب خود اطاعت کند.

عارف مجذوب به محبت خدا البته نسبت به خدا شوق دارد زیرا شوق يك نوع طلب شدید و هیجان قلبی است برای وصول به محبوب^۳ انس نیز از تبع محبت و آثار آن است و عبارت است از استبشار قلب و فرح آن بمطالعه جمال محبوب.

۱ - ابوالفرج عبدالرحمن بن الجوزی از فقها و علمای حنبلی خشک قرن ششم در کتاب «نقد العلم والعلماء او تلخیص ابلیس» در «نقد مسالك الصوفية» می‌گوید که عارف مشهور ابوالحسن نوری می‌گفته که من عاشق خدا هستم و خدا عاشق من زیرا در قرآن فرموده «یحبههم و یحبونه» و عشق همان محبت است آنگاه ابن الجوزی در رد قول ابوالحسن نوری می‌گوید: «و هذا جهل من ثلاثة اوجه احدها من حيث الاسم فان العشق عند اهل اللغة لا يكون الا لمساكنك و الثاني ان صفات الله عز وجل منقولة فهو يحب ولا يقال يعشق و يحب ولا يقال يعشق كما يقال يعلم ولا يقال يعرف والثالث من اين له ان الله تعالى يحبه فهذه دعوى بلا دليل وقد قال النبي من قال: اني في الجنة فهو في النار» (تلخیص ابلیس صفحه ۱۸۱ چاپ مصر).

۲ - رجوع شود به «کیمیای سعادت» غزالی صفحه ۳۹۶ چاپ هندوستان

۳ - سید شریف جرجانی در کتاب «التعريفات» در تعریف شوق می‌گوید: «الشوق:

نزاع القلب الى لقاء المحبوب». ابونصر سراج در کتاب اللمع در باب شوق از پیغمبر روایت می‌کند که در دعا می‌فرموده است: «استملك انما النظر الى وجهك والشوق الى لقاك».

ابونصر سراج در کتاب اللمع میگوید انس بخداوند عبارت است از اعتماد بر او و سکون خاطر و استعانت از خدا اینک بعضی از گفته‌های عرفای معروف و مشهور را راجع به «شوق» و «انس» از کتاب تذکرة الاولیاء عطار التقاط نموده در این جا ثبت میکنیم تا موضوع روشن شود :

یحیی معاذ رازی میگوید : « علامت شوق آن است که جوارح از شهوات نگاهداری و علامت شوق بخدای دوستی حیات است با راحت بهم یعنی چون حیات بود و رنج نبود که بسوزاند شوقش زیادت شود »

احمد بن عاصم انطاکی میگوید : « یکی از او پرسید که تو مشتاق خدائی گفت نه گفت چرا گفت بجهت آنکه شوق به غایب بود اما چون غایب حاضر بود کجا شوق بود » .
بو عثمان حیری گفته : « شوق ثمره محبت بود هر که خدا را دوست دارد آرزو مند خدای و لقاء خدای بود » و گفت « بقدر آنکه بدل بنده از خدای تعالی سروری رسد بنده را اشتیاق پدید آید بدو » .

ابن عطا میگوید : « زندگی محب ببذل است و زندگی مشتاق باشك و زندگی عارف بذکر و زندگی موحد بزبان » .

و نیز او گفته : « پرسیدند از شوق گفت سوختن دل بود و پاره شدن جگر و زبانه زدن آتش در وی گفتند شوق برتر بود یا محبت گفت محبت زیرا که شوق از او خیزد » .

یوسف اسباط گفته است : « محو نگر داند شهوات را از دل مگر خوفی که مرد را برانگیزاند بی اختیار و یا شوقی که مرد را بی آرام کند »

و نیز او گفته : « شوق را علامت است دوست داشتن مرگ در وقت راحت در دنیا و دشمن داشتن حیات در وقت نشر آلا حق و در طرب آمدن در وقت تفکر خاصه در ساعتی که نظر تو بر حق بود » .

ابراہیم خواص » بر سینه خویش میزد و میگفت واشوقاہ بکسی کہ مرا دید
ومن اورا ندیدم «.

شبلی میگوید: « هیبت گدازندہ دلہا است و محبت گدازندہ جانہا و شوق گدازندہ نفسہا ».
شیخ ابوالحسن الصایغ گفتہ: « اہل محبت بر آتش شوق کہ بمحبوب دارند
تنعم میکنند بیشتر و خوشتر از تنعم اہل بہشت ».

حارث محاسبی گفتہ: « علامت انس بحق و حشت است از خلق و گریز است
از ہر چہ خلق در آن است و منفرد شدن بہ خلوت ذکر حق تعالی بر قدر آنکہ انس
حق در دل جای میگیرد بعد از آن انس بہ مخلوقات از دل رخت بر میگیرد ».
سہیل بن عبداللہ تستری گفتہ: « پرسیدند از انس گفت انس آن است کہ اندامہا
انس گیرد بعقل و عقل انس گیرد بعلم و علم انس گیرد بہ بندہ و بندہ انس گیرد بخدای ».
و نیز از او پرسیدند: « عاصیان را انس بود گفت نہ و نہ ہر کہ اندیشہ معصیت کند ».
یوسف بن الحسین گفتہ: « علامت شناخت انس آن است کہ دور باشد از ہر چہ
قاطع او آید از ذکر دوست ».

جنید بغدادی گفتہ: « اہل انس در خلوت و مناجات چیزہا گویند کہ بنزدیک
عام کفر نماید اگر عام آن را بشنوند ایشان را تکفیر کنند و ایشان در احوال خویش
بر آن مزید یابند و ہر چہ گویند ایشان را احتمال کنند و لایق ایشان این بود ».

بو عثمان حیری گفتہ: « ہر کہ وحشت غفلت نچشمیدہ باشد خلوت انس نیابد ».
ابو محمد رُویم میگوید: « انس آن است کہ وحشتی در تو پدید آید از ماسوی اللہ
و از نفس خود نیز » و نیز میگوید: « انس سرور دل است بہ خلوت خطاب » و نیز:
« انس خلوت گرفتن است از غیر خدای ».

ابن عطا گفتہ است: « ہر کہ ادب یافتہ بود بآداب صالحان اورا صلاحیت
بساط کرامت بود ہر کہ ادب یافتہ بود بآداب صدیقان اورا صلاحیت بساط مشاہدہ بود
و ہر کہ ادب یافتہ بود بآداب انبیاء اورا صلاحیت بساط انس بود و انبساط ».

و نیز میگوید : معرفت را سه رکن بود هیبت و حیا و انس .
 ابوبکر و راق گفته : « تا از مخلوق نبوی و از ایشان وحشت نگیری بانس حق
 طمع مدار تا دل در اشغال گردان داری طمع فکرت و عبرت مدار و تا سینه از طلب
 ریاست و مهتری پاک نکنی طمع الهام و حکمت مدار » .
 احمد مسروق گفته : « دنیا را بو حشت داغ کرده اند تا انس مطیعان خدای
 بخدای بود نه بدنیا » .

شبلی میگوید : « کسی که انس گیرد بذکر کی بود چون کسی که انس او بمذکور
 بود » و از او پرسیدند انس چیست گفت : « آنکه ترا از خویش وحشت بود » و نیز
 او گفته : « انس گرفتن بهر دم از افلاس است و حرکت زبان بی ذکر خدای و سواس » .
 شیخ ابوبکر واسطی گفته : « هر که خدا را بشناخت همت طمع گشت بلکه کمک
 شد و هر که به محل انس نتواند رسید آن که او را وحشت نبود از جمله کون » .
 شیخ بو عثمان مغربی میگوید : « هر آنکس که انس وی بمعرفت و ذکر خدای
 تعالی بود مرگ آن انس ویرا ویران نکند بلکه چندان انس و راحت زیادت شود
 از آنکه اسباب شوریده از میان برخیزد و محبت صرف بماند » .

حال اطمینان

در قرآن آیاتی راجع باطمینان قلب وارد شده است از جمله : « یا ایها النفس
 المطمئنة » و نیز : « الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذکر الله الا بذکر الله تطمئن القلوب »
 و نیز در قصه حضرت ابراهیم خلیل که گفت : « رب انی کیف تعجیب الموتی
 قال اولم یؤمن قال بلی ولیکن لیطمئن قلبی » .

اطمینان و آرامش دل ثمره ایمان کامل است ایمان باینکه خداوند یکی است
 و بازگشت همه بار است و دارای جمیع صفات کمالیه از علم و قدرت و رحم و عنایت
 و شفقت و حکمت و امثال آن است و او آفریدگار یگانه است و هر چه آفریده چنان

میباید که هست و در عالم امکان بهتر از آنچه هست ممکن نیست و هر چیزی بجای خویش نیکو است اگر چه حکمت آن بر بنده پوشیده باشد. اطمینان حالت اعتماد دل است بر وکیل یعنی بر خداوند که «نعم المولی و نعم الوکیل» است اعتماد باینکه چنانکه در خور فضل و کرم خداوندی است آنچه خیر او است و مطابق حکمت الهی است باو خواهد رسید. چون بنده باین مقام برسد دیگر هر اسان نگردد بلکه اعتماد تام حاصل کند و قلبش آرام شود و اطمینان ییابد.

ابونصر سراج در کتاب لمع میگوید اطمینان بر سه قسم است یکی اطمینان عامه است که چون بذکر خدا مشغول شوند اطمینان یابند باینکه خداوند دعای آنها را اجابت خواهد فرمود و روزی آنها را خواهد رسانید و آفات را از آنها دفع خواهد کرد این اشخاص در این حال دارای نفس مطمئنه هستند یعنی مطمئنه بایمان و اعتماد.

قسم دوم اطمینان خواص است که راضی بقضاء الهی هستند و در بلا صابر اند و حال اخلاص و سکونت خاطر و اعتماد دارند بر کلام الهی که «ان الله مع الذين اتقوا و الذين هم محسنون و ان الله مع الصابرين» دل بسته و بدان امید دارند.

قسم سوم اطمینان اخص خواص است که در وادی حیرت سرگردان میشوند زیرا اینها در مقام خداوند بطوری مأخوذ به هیبت و عظمت او هستند و بطوری واقفند باینکه خداوند «لا یدرك» و مصداق «ولیس كمثله شیئی» و «ولم یكن له كفوا احد» است که سکونت قلب ندارند بلکه در عطش تهنی واقع اند و «رب زدنی فیک تحیراً» میسر آیند.

شیخ عطار در مقاله چهل و سوم منطق الطیر در بیان این حال یعنی حیرت میگوید:

| | |
|----------------------------|-------------------------------|
| بعد از آن وادی حیرت آیدت | کار دایم درد و حسرت آیدت |
| هر نفس اینجا چو تیغی باشدت | هر دمی اینجا در یغی باشدت |
| آه باشد درد باشد سوز هم | روز و شب باشد نه شب نه روز هم |
| از بنهر موی آنکس نه بتیغ | میچکد خون مینگار دای در بنگ |

آتشی افسرده باشد هرد این
مرد حیران چون رسد این جایگاه
گم شود در راه حیرت محو و مات
هر که زد توحید بر جانش رقم
گر بدو گویند هستی یا نه
در میانی یا برونی از میان
فانیی^۱ یا باقیی^۲ یا هر دوئی
گوید اصلاً می ندانم چیز من
عاشقم اما ندانم بر کیم
لیکن از عشقم ندارم آگهی

حافظ میفرماید :

در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود
از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود
این راه را نهایت صورت کجاست توان بست

وصل خورشید بشب پره اعمی نرسد
که در آن آینه صاحب نظران حیرانند

از هر طرفی که گوش کردم
سر تا قدم وجود حافظ
آواز سؤال حیرت آمد
در عشق نهال حیرت آمد

عیان نشد که چرا آمدم کجا رفتم
دریغ و درد که غافل ز کار خویشتم

بده کشتی می تا خوش برانیم
از این دریای نا پیدا کرانه

وجود ما معمائی است حافظ که تحقیقش فسون است وفسانه

اگر نه دایره عشق راه بر بستی
چونقطه حافظ سرگشته در میان بودی
وهمین حال حیرت است که بالاخره منجر بحال «مشاهده» میشود.

ذکر

از چیزهایی که در بین جمیع فرق صوفیه مقبول و مورد توجه بوده و افضل عبادات و اشرف معاملات شمرده شده است ذکر است. ذکر عبارت است از بزبان آوردن نام خدا و تفکر در او. بعقیده غزالی همه عبادات برای حصول همین نتیجه است که ذکر خداوند باشد چنانکه در کیمیای سعادت در اصل نهم میگوید: «بدانکه لباب و مقصود همه عبادات یاد کردن حق تعالی است که عماد مسلمانی نماز است و مقصود وی ذکر حق تعالی است چنانکه گفت ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنکر و ذکر الله اکبر و قرآن خواندن فاضلترین عبادات است بسبب آنکه سخن حق تعالی است که مذکر است و هر چه در آن است همه سبب تازه گردانیدن ذکر حق تعالی است و مقصود از روزه کسر شهوات است تا چون دل از زحمت شهوات خلاص یابد صافی گردد و قرارگاه ذکر شود که چون دل بشهوات آکنده بود ذکر از وی ممکن نشود و در وی اثر نکنند و مقصود از حج که زیارت خانه خدا است ذکر خداوند خانه است و تهییج شوق بلاقای وی پس سر و لباب همه عبادات ذکر است بلکه اصل مسلمانی کلمه لا اله الا الله است و این عین ذکر است و همه عبادات دیگر تأکید این ذکر است و یاد کردن حق تعالی ترا ثمره ذکر تو است و چه ثمره بود بزرگتر ازین و برای این گفت فاذا کرونی اذ ذکرکم مرا یاد کنید تا من شمارا یاد کنم و این یاد کرد بر دوام میباید و اگر بر دوام نبود در بیشتر احوال باید که فلاح در این بسته است و برای این گفت و اذ کروا لله کثیراً *تعالیون* میگوید اگر امید فلاح دارید کلید آن ذکر بسیار

است نه اندك و در بیشتر احوال نه کمتر و برای این گفت الذين يذكرون الله قياماً و قعوداً و على جنوبهم ثنا بر این قوم کرد که ایشان ایستاده و نشسته و خفته در هیچ حال غافل نباشند و گفت و اذكر ربك في نفسك تضرعاً و خيفة و دون الجهر من القول بالغدو و الآصال ولا تكن من الغافلين».

صوفیه بموضوع ذکر اهمیت بسیار داده اند و شروط بسیاری قائل شده اند و دلیل اهمیت دادن باین موضوع این است که از بهترین راههای تاثیر در قوای فکری و عقلی و تلقین بنفس و ذهنی ساختن و ایجاد ملکه توجه کامل و جمع قوای نفسی در آنچه مقصود از سیر مقامات و احوال است ذکر است ذکر بسالك اطمینان میدهد و یقین بوجود میآورد و او را برای « حال مشاهده » که نهایت احوال و مقصود و مطلوب نهایی سالك است آماده و مستعد میسازد.

از جمله شروط ذکر صوفیه آن است که ذاكر با تلفظ ذکر مثلاً کلمه « الله » یا « حق » یا « هو » یا جمله « سبحان الله » یا « لا اله الا الله » و امثال آن جمیع قوای روحی خود را متوجه آن کلمه یا آن جمله بدارد بطوریکه هر چه غیر آن است فراموش کند باین معنی که کلمه یا جمله ای را که موضوع ذکر است در مرکز دایره شعور قرار داده بتمامه متوجه بآن باشد و همه چیز دیگر را فراموش کند نه چیزی بشنود و نه چیزی ببیند و نه حس کند و نه ادراك نماید چنین ذکر را صوفی بر نمازهای پنج گانه ترجیح مینهد و معتقد است که ذکر با کیفیت مذکور بیشتر او را بخدا نزدیک میسازد تا نماز و سائر فرائض.

برای ذکر مراتب و مراحل نام برده اند و برای هر مرتبه از ذکر خصوصیات و صف کرده اند اول مرتبه ذکر ذکر عام است و آن ذکر است که فائده آن دور ساختن غفلت است و همینکه سالك غفلت را از خود دور سازد ولو بزبان ساکت باشد

۱ - گاهی کلمه دیگری غیر از اسماء الله بوده است چنانکه عطار میگوید شیخ ابوالقاسم گرگانی مدتی ذکر خود را کلمه « اویس » قرار داده بوده است (تذکره الاولیا ج ۱ صفحه ۲۳)

ذاکر است مرتبه دوم ذکر خاص است که ذاکر در این مقام حجاب عقل و تمیز را دریده و با تمام قلب متوجه خداوند است مرتبه سوم ذکر اخص است که مرحله فنای ذاکر است که ذاکر از خود فانی و بحق باقی است و مصداق این بیت است که :

فلما اضاء الصبح اصبح عارفاً بانك مذکور و ذکر و ذاکر

غزالی در کیمیای سعادت^۱ « ذکر » را چهار درجه قسمت کرده است و میگوید :
 « بدانکه ذکر را چهار درجه است اول آنکه بر زبان بود و دل از آن غافل باشد و اثر این ضعیف بود لیکن از اثری خالی نبود چه زبانی را که بخدمت مشغول گردد فضل بود بر زبانی که به بیهوده مشغول بود یا معطل بگذارد دوم آنکه در دل بود لیکن متمکن نبود و قرار نگرفته باشد و چنان بود که دل را بتکلف بآن باید داشت تا اگر این جهد و تکلف نباشد دل بطبع خود باز گردد از غفلت و حدیث نفس سوم آنکه قرار گرفته باشد در دل و مستولی و متمکن شده چنانکه بتکلف او را با کاری دیگر توان برد و این عظیم بود چهارم آنکه مستولی بردل مذکور بود و آن حق تعالی است نه ذکر که فرق بود میان آنکه همگی دل او مذکور را دوست دارد و میان آنکه ذکر را دوست دارد بلکه کمال آنست که ذکر و آگاهی ذکر از دل برود و مذکور بماند^۲ .

بطوریکه در آداب ذکر نوشته اند، ذکر یا « جلی » است یعنی بزبان آورده میشود و یا « خفی » است یعنی بزبان آورده نمیشود ولی چنانکه از گفته های صوفیه که ذیلاً نقل خواهیم کرد برمیآید بهترین ذکرها آن است که زبان و دل هر دو بآن مشغول

۱ - اصل نهم در ذکر حق تعالی صفحه ۹۳ چاپ هندوستان .

۲ -- شیخ عطار در تذکرة الاولیا در حالات جنید نوشته ، « نقل است که از مریدی ترك ادبی مگر در وجود آمد سفر کرد و به مجلس شونیزیه بنشسته جنید را روزی گذر بآنجا افتاد در وی نگریست آن مرید در حال اذهیت شیخ بیفتاد و سرش بشکست و خون روان شد و از هر قطره نقش الله پدید میآمد جنید گفت جلوه گری میکنی یعنی به نام ذکر رسیدم که همه کودکان بانو در ذکر برابراوند مرد میباید که بمنه کور رسد » .

باشند شیخ فریدالدین عطار در تذکرةالاولیاء در حالات سهل بن عبد الله تستری نوشته که:
 «مریدی را گفت جهد کن تا همه روز گوئی الله الله آن مرد میگفت تا بر آن خوی کرد
 گفت اکنون شبها بر آن پیوند کن چنان کرد تا چنان شد که اگر خود را بجای خواب دیدی
 همان الله میگفتی در خواب تا او را گفتند از این باز گرد و بیاد داشت مشغول شو
 تا چنان شد که همه روز گارش مستغرق آن شد و وقتی در خانه بود چوبی از بالا بیفتاد
 و بر سر او آمد و بشکست و قطرات خون از سرش بر زمین آمد و همه نقش الله الله
 پدید آمد. مقصود از نقل این قصه و نظایر آن این است که معلوم شود پیشروان
 صوفیه تا چه اندازه بذکر و اقسام آن که ورزش مهمی است برای ایجاد ملکة توجه
 کامل و استغراق اهمیت میداده و چه مبالغاتی در پیرامون آن بوجود آوردند.

غزالی در کیمیای سعادت و احیاء العلوم بتفصیل از فوائد و آثار ذکر و طریق
 اجرای آن صحبت کرده که بطور خلاصه حاصل آن است که سالک باید قلب خود را
 بحالی در آورد که در آن حال وجود و عدم دنیا برای او یکسان باشد بعد تنها در گوشه‌ای
 بنشیند و از فرائض شرعی فقط آنهایی را بجا آورد که ضروری است و مراقب باشد
 که جز خدا هیچ چیز در فکر و ذهن او نباشد بعد در آن حال تنهایی و مراقبه بدون
 انقطاع بزبان بگوید «الله» «الله» بالاخره بجائی خواهد رسید که زبان از حرکت
 باز خواهد ماند ولی در مقام توجه و استغراق بحالی باشد که گوئی کلمه «الله» از زبان
 او جاری است این حال را دوام بدهد تا زبان بکلی از کار بیفتد و احساس کند که
 قلبش مشغول بذکر «الله» است آنگاه بکوشد تا آنکه شکل کلمه «الله» یعنی حروف
 و شکل آن در قلبش نقش بندد همچنان بذکر ادامه دهد تا آنکه شکل و حروف کلمه
 «الله» از قلبش زائل شود و فقط «فکر» الله در قلب باقی بماند یعنی چنان احساس
 کند که مفهوم کلمه «الله» در قلب چنان جایگزین شده که از آن جدا شدن نیست
 تا این جا مجاهده و امیل سالک مؤثر است ولی جلب عنایت خداوند باراده
 و امیل او نیست زیرا خداوند مصداق و «یتخصی بر خمته من یشاء» است و در مقام او

اسباب و علل ازمیان برداشته شده و عنایت او عطای محض است تنها چیزی که میتوان گفت این است که سالک با مجاهده و طلب خود را بفضل و عطای آسمانی عرضه داشته است.

راجع بذکر و ورد و توجه کاملی که شرط آن است چیزها نوشته و راهها نشان داده اند و از رفتار عرفای بزرگ که زندگی آنها سر مشق اهل سلوک است داستانها نقل کرده اند.

شیخ فریدالدین عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال شبلی نوشته که «نقل است شبلی سردابه داشتی در آنجا همی شدی و آغوشی چوب با خود بردی و هرگاه که غفلتی بدلا در آمدی خویشتن بدان چوب همیزی و گاه بودی که همه چوبها که بشکستی دست و پای خود بر دیوار همیزی» «نقل است که یکبار در خلوت بود کسی در نزد گفت در آی ای کسی که اگر همه ابوبکر صدیقی و در نیائی دوستر دارم و گفت عمری است تا میخواهم که با خداوند خویش خلوتی دارم که شبلی در آن خلوت در میانه نبود».

ابوسلیمان دارانی گفته «معرفت بخاموشی نزدیکتر است که بسخن گفتن و دل مؤمن روشن است بذکر او و ذکر او غذاء او است و انس راحت او».

مولانا جلال الدین رومی در دفتر ششم مثنوی در معنی حدیث «لیس للماضین هم الموت و انما لهم حسرة الموت» میگوید:

| | |
|----------------------------------|------------------------------|
| این قدر گفتیم باقی فکر کن | فکر اگر جامد بود رو ذکر کن |
| ذکر آرد فکر را در اهتزاز | ذکر را خورشید این افسرده ساز |
| اصل خود جذبه است لیک ایخواجه تاش | کار کن موقوف آن جذبه مباش |
| زانکه ترك کار چون نازی بود | نازکی در خورد جانبازی بود |

و نیز در دفتر سوم در بیان « امر کردن حق تعالی بموسی که بدهانی خوان مرا که بدان دهان گناه نکرده باشی » میگوید :

ذکر حق پاک است و چون پاکی رسید رخت بر بندد برون آید پلید
 میگریزد ضد ها از ضد ها شب گریزد چون برافروزد ضیا
 چون بر آمد نام پاک اندر دهان نه پلیدی ماند و نی آن دهان
 و در دنباله آن در بیان آنکه « الله گفتن نیازمند عین لبیک گفتن حق است » میگوید :
 آن یکی الله میگفتی شبی تا که شیرین گردد از ذکرش لبی
 گفت شیطان شمش ای سخت رو چند گوئی آخر ای بسیار گو
 این همه الله گفتی از عتو خود یکی الله را لبیک گو
 می نماید يك جواب از پیش تخت چند الله میزنی با روی سخت
 او شکسته دل شد و بنهاد سر دید در خواب او خضر را در خضر
 گفت هین از ذکر چون وا مانده می چون بشیءانی از آن کش خوانده می
 گفت لبیکم نمی آید جواب زان همی ترسم که باشم رد باب
 گفت خضرش که خدا گفت این بمن که برو با او بگو ای همسجن
 فی که آن الله تو لبیک ها است آن نیاز و سوز و دردت لبیک ما است
 نبی ترا در کار من آورده ام نه که من مشغول ذکر کردم ام
 حیلها و چاره جوئیهای تو جذب ما بود و گشاد آن پای تو
 ترس و عشق تو کمند لطف ما است زیر هر یارب تو لبیک ها است
 جان جاهل زین دعا جز دور نیست زانکه یا رب گفتنش دستور نیست
 بر دهان و بر دلش قفل است و بند تا نالد با خدا وقت کردند

و نیز در دفتر ششم در حکایت امرؤ القیس بمناسبتی میگوید که زلیخا بجدی از نام

یوسف لذت میبرد که نام هر چیزی را یوسف کرده بود آنگاه میگوید .

| | | | | | | | | | | |
|-------|----------|-------|------|-------|---------|------|-------|------|-------|-------|
| عام | میخوانند | هر دم | نام | پاك | این عمل | نبود | چو | نبود | عشق | پاك |
| آنچه | عیسی | کرده | بود | از | نام | نو | میشدی | پیدا | ورا | از |
| چونکه | با | حق | متصل | گردید | جان | ذکر | آن | این | است | و ذکر |
| خالی | از | خود | بود | بر | از | عشق | دوست | پس | ز | کوزه |
| | | | | | | آن | ترا | ود | کاندر | او |
| | | | | | | است | | | | |

حال مشاهده

آنچه از مقامات و احوال ذکر شد همه مقدمه است برای وصول بمقام عالی « مشاهده » و البته تأثیر آن همه مراقبت و ترویض نفس و پرداختن بصفای درون و تمرین های اخلاقی و تصرف در نفس و تحت تلقین مرشد کار آزموده واقع شدن و القاء بنفس از نظر علم معرفة النفس واضح است و حاصل آن است که زمینه قابل و مستعدی در سالک ایجاد میشود که کاملاً مناسب و ملایم با ظهور حالت روحانی خاصی است که باصطلاح صوفیه به « مشاهده » و « رؤیت با چشم قلب » و امثال آن تعبیر میشود .

اصطلاحات صوفیه مثل اصطلاحات علوم مادی ثابت نیست و بکار بردن لغات و تعبیرات در بین نویسندگان صوفی بريك منوال نیست از جمله در موضوع « حال مشاهده » تعبیرات بسیار متنوع است که ما تا آن پایه که برای روشن ساختن موضوع

- | | |
|-------------------------------|------------------------------|
| ۱ - آن زلیخا از سپندان تا بعد | نام جمله چیز یوسف کرده بود |
| نام او در نامها مکتوم کرد | محرمات را سر آن معلوم کرد |
| صد زاران نام اگر بر هم زدی | قصه او و خواه او یوسف بدی |
| گرسنه بودی چو گفتم نام او | می شدی سرمست و سیر از جام او |
| تشنگی از نام او ساکن شدی | نام یوسف شربت باطن شدی |
| ور بدی دردیش زان نام بلند | درد او در حال کشتی سودمند |
| وقت سرما بودی او را پوستین | این کند در عشق نام دوست این |

لازم است در اینجا بشرح آن میپردازیم. در طی « حال مشاهده » است که برای عارف حالاتی پیش میآید که با لغات « اشراق » و « جذبه » و « بیخودی » و « فنا » باید آنرا وصف کرد. بطوریکه در « حال طمأنینه » و مخصوصاً طمأنینه خواص گفته شد گاهی برای سالک حیرت مخصوصی پیدا میشود که طالب با سرگردانی و تحیر و انقلاب رو بنور الهی پیش میرود و فی المثل در حکم مسافری که از مار پیچها و درهها و پست و بلندیهای کوهی بالا رفته و از مهالک و برتگاهها و گاهی راههای ظلمانی گذشته باشد و ناگهان چشمش باشعه آفتاب درخشانی بیفتد معلوم است که در ابتدای این تغییر ناگهان چگونه دچار انده اش میشود و بواسطه عدم انس و اعتیاد بنور چشمش خیره میگردد حتی مجبور میشود که چشم بر هم گذارد و روی خود را مخفی سازد ولی اندک اندک با روشنائی آشنا شده و بچشم دل بمشاهده جمال الهی مأنوس میشود.

خداوند در قرآن در سوره نور نور زمین و آسمان وصف شده است: « الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيئى ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء » و يضرب الله الامثال للناس والله بكل شئ عليم».

البته این نور با چشم سر دیده نمیشود بلکه فقط با چشم دل میتوان آنرا دید. دیدن با چشم دل عبارت از این است که قلب بنور یقین حقیقتی را که در عالم غیب مخفی است ببیند و بقول هاتف:

چشم دل باز کن که جان بینی آنچه نا دیدنی است آن بینی

و این است مقصود از بیانی که بحضرت علی بن ابی طالب نسبت داده شده است که پرسیدند آیا خدا را می بینی؟ جواب فرمود لا اعبد رباً لم اره^۱.

این نور یقین که بوسیله آن قلب خدا را می بیند خود شعاعی است از نور الهی

۱ - احادیث دیگری از پیغمبر روایت شده از جمله این حدیث: « ابد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ». و نیز حدیث نبوی دیگری هست که خداوند به داود نبی فرموده: « يا داود اتدري ما معرفتي قال لا قال حيوة القلب في مشاهدتي » (كشف المحجوب ص ۴۲۷)

که بقلب افکنده شده است و اگر خداوند بفضل خود این روشنائی را بقلب مؤمن نمیافکند رؤیت او محال بود پس بقول مولانا، رومی «آفتاب آمد دلیل آفتاب» و همانطور که بوسیله نور خود آفتاب آفتاب را میتوان دید با افاضه نور الهی بقلب عارف است که رؤیت جمال الهی و «حال مشاهده» ممکن میشود.

از ابوالحسن نوری پرسیدند: «دلیل چیست بخدای گفت خدای گفتند پس حال عقل چیست گفت عقل عاجزی است و عاجز دلالت نتواند کرد جز برعاجزی که مثل او بود^۱ و نیز او گفته که «هرگاه خداوند خود را از کسی باز پوشد هیچ دلیل و خبر او را باو نرساند»^۲

بعقیده عرفا مقصود از «مشکوة» آیه قرآن که نور خداوند در آن میتابد قلب مؤمن است و عارف و اصل همه سیر و زندگی اش در این نور است بایزید بسطامی فرموده: «علم ازل دعوی کردن از کسی درست آید که اول بر خود نور ذات نماید»^۳ نوری که بقلب عارف و اصل پرتو میافکند او را بمعرفت میرساند و قوه دانائی عظیمی باو میبخشد که در اصطلاح صوفیه به «فراست» تعبیر میشود. منشاء فراست از آنجاست که خداوند میفرماید «و نفحنه فیه من روحنا» زیرا بعقیده غالب بزرگان صوفیه روح انسان قدیم است و جنوه بی است از ذات الوهیت.

بعضی از عرفا گفته اند که فراست نتیجه «علم» و «بصیرت» است اما عام و بصیرتی که خداوند بفضل خود بقلب مخصوصین میافکند و ممکن است به «وحي» تعبیر شود و زبان حال این دسته این است که «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء»، حدیثی است که «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله» و راجع به فراست

۱ - تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۵۴

۲ - نفحات الانس صفحه ۸۰

۳ - تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۱۶۱

قصص بیشماری در کتب صوفیه و تراجم احوال عرفا هست که برای نمونه دو حکایت در این جا نقل میشود .

شیخ عطار در کتاب تذکرة الاولیا در شرح حال سهل بن عبدالله تستری میگوید که سهل « یکروز در مسجد نشسته بود کبوتری بیفتاد از گرما و رنج سهل گفت شاه کرمانی 'بمرد چون نگاه کردند همچنان بود' . »

و نیز شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال جنید بغدادی نوشته : « چون سخن جنید عظیم شد سری سقطی گفت ترا وعظ باید گفت جنید متردد شد و رغبت نمیکرد و میگفت باوجود شیخ ادب نباشد سخن گفتن تا مصطفی را صلی الله علیه وعلی آله و سلم بخواب دید که گفت سخن گوی بامداد برخاست تا با سری گوید سری را دید بر در ایستاده گفت در بند آن بودی که دیگران بگویند که سخن گوی اکنون باید گفت که سخن ترا سبب نجات عالمی گردانیده اند چون بگفتار مریدان نگفتی و بشفاعت مشایخ بغداد نگفتی و من بگفتم و نگفتی اکنون چون پیغمبر علیه السلام فرمود بیاید گفت جنید اجابت کرد و استغفار کرد سری را گفت تو چه دانستی که من پیغامبر را بخواب دیدم سری گفت من خدا را بخواب دیدم فرمود که رسول را فرستادم تا جنید را بگوید تا بر منبر سخن گوید . »

شیخ عطار در شرح حال ابوالحسن نوری نوشته : « از آن نوری گفتند که بنور فراست از اسرار باطن خبر دادی »
مولانا رومی در مجلد دوم مثنوی میگوید :

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| چشم حسن اسب است و نور حق سوار | بی سوار این اسب خود ناید بکار |
| پس ادب کن اسب را از خوی بد | ورنه پیش شاه باشد اسب رد |
| چشم اسب از چشم شه رهبر بود | چشم او بی چشم شه مضطر بود |

نور حق بر نور خس را کب شود آنکهی جان سوی حق راغب شود
 نور خس را نور حق تزیین بود معنی نور علی نور این بود
 نور حسی میکشد سوی نری نور حقش میبرد سوی علا
 حاصل آنکه باعتقاد صوفیه چون آئینه قلب از زنگار معصیت و افکار فاسده پاک شود
 نور یقین بر آن بتابد و در چنین قلب صاف و پاکی حلول شیاطین ممکن نیست این است
 که زبان حال عارف تقریباً بدین عبارات گویا است که « اگر از قلب خود نافرمانی
 کنم از خدا نافرمانی کرده‌ام » و نیز : « رو بقلب خود آر زیرا اسرار الهی را فقط
 در درون خود خواهی یافت ».

از بحث در این موضوع و مجادلاتی که بین متشرعین و بزرگان صوفیه در این
 مورد پیدا شده صرف نظر میکنیم که آیا تا چه اندازه باطن مرد خدا و قلب و درون
 او ممکن است شادی و راهبر او شود و تا چه اندازه این عقیده با شرع موافق است
 آنچه در این مقام باید بنحو اجمال گفته شود این است که بعقیده صوفیه چون آئینه
 قلب پاک شود نور الهی در آن تابیدن گیرد و بتدریج بر قوت آن نور افزوده شود تا صوفی
 بمقام مشاهده صفات الهی برسد.

ابوالحسین نوری میگوید: « نوری دیدم در غیب پیوسته دروی نظر میکردم
 تا وقتی که من همه آن نور شدم » چون این نور فزونی یابد و بالاخره بگفته نوری سالک
 « همه آن نور شود » جمیع تعینات او از میان میرود و « شخصیت » و « با خبری از خود »
 بکلی محو میشود زیرا بعقیده عارف عالم امکان عالم « نمود » است نه « بود » یعنی عالم
 عدم هستی نما است و در حکم سایه‌ئی است و ممکنات همه اظلال و افیاء وجود اند
 وقتی که نور تابید بدیوهی است که سایه از میان میرود و صوفی « تجوهر » پیدا نموده
 در بر تو ذات فانی میشود. در اصطلاح عرفا این مقام « مقام احسان » نامیده میشود

زیرا سالک که در راه خدا نهایت مجاهده را بعمل آورده مصداق این آیه است که
 «والذین جاهدوا فینا لنهدينهم سبلنا وان الله لمعالمحسین».

مسئله جذبه و شوق و مشاهده و تجوهر و فنای در پر تو ذات از مسائل آشفته‌ئی
 است که با تحلیل منطقی و اصطلاحات علمی نمیتوان آنرا بیان کرد یعنی «حال»
 است نه «قال» و بهتر آن است که در کلمات خود آنها سیر نموده بچگونگی مقصود
 آنها واقف شویم.

سری سقطی می‌گفته بار خدایا هر عذاب و بلائی که خواهی بمن ده ولی مرا
 بدرد محرومی از مشاهده دیدارت مبتلی مساز زیرا با مشاهده جمال تو هر عذاب
 و هر بلائی را تحمل توانم ولی اگر از مشاهده جمالت محروم مانم نیکی‌های تو هم
 بر من گران است دردناکترین عذاب جهنم محرومی از دیدار تو است و اگر در جهنم
 بگناهکاران ظاهر شوی هیچ گناهکاری یاد بهشت نخواهد کرد «که دیدار حق عز اسمه
 جان را چندین مسرت دهد که از عذاب تن و بلاء کالبد بادش نیامدی و خبر ندادی
 و اندر بهشت هیچ نعمت کاملتر از کشف نیست که اگر آن نعمه نعمت و مسرت چندین
 دیگر اندر حق ایشان محصول باشدی و ایشان از خداوند محجوب هلاک از دلها و چانه‌های
 ایشان بر آید پس سنت بار خدای آن است که اندر همه احوال دل دوستان را بخود
 بینا دارد تا همه مشقت و ریاضت و بلاها بشرب آن بتوانند کشید تا دعایشان چنین باشد
 که همه عذابها دوست تر از حجاب تو داریم که چون جمال تو بر دل‌های ما مشکوف
 باشد از بلا نیندیشیم».

در موضوع مشاهده خلاصه اقوال عرفا این است که عارف کامل در هر چیزی
 خدا را می‌بیند و از آن متأثر میشود آثار رؤیت و مشاهده بیشتر از عرفان باید مؤثر
 باشد باین معنی که عارف بهر چیزی بنگرد خواه با فکر و خواه از راهی دیگر باید

بهحالی باشد که خدا را در آن چیز روشن ببیند و خدا را در آن چیز روشن تر ببیند تا خود آن چیز را.

و در این موضوع درجات مختلفی هست همچو بیری در کتاب کشف المحجوب میگوید:
و حقیقت مشاهدت بر دو گونه باشد یکی از صحت یقین و دیگر از غلبه محبت که چون دوست اندر محل محبت بدرجه رسید که کلیت وی همه حدیث دوست گردد جز او را نبیند چنانکه محمد بن واسع گوید ما رأیت شیئاً قط الا و رأیت الله فیه ای بصیرة ائیین ندیدم هیچ چیز الا که حق تعالی را در آن بدیدم شبلی گوید ما رأیت شیئاً قط الا الله یعنی بغلبات المحبة و غلبان المشاهدة پس یکی فعل بیند و اندر دید فعل به چشم سر فاعل بیند و به چشم سر فعل ریکی را محبت از کل بر باید تا همه فاعل بیند پس طریق این استدلالی بود و از آن آن جذبی معنی آن بود که یکی مستدل بود تا اثبات دلایل حقایق آن بر وی عیان کند و یکی مجذوب و روروده باشد یعنی حق دلایل و حقایق ویرا حجاب آید لان من عرف شیئاً الا بهاب غیره و من احب شیئاً لا یطالع غیره فترکوا المنازعه مع الله و الاعتراض علیه فی احکامه و افعاله آنکه شناسد با غیر نیارامد و آنکه دوست دارد غیر نبیند پس بر فعل خصومت نکند تا منازع نباشد و بر کردار اعتراض نکند تا مستصرف نباشد و خداوند از رسول و معراج وی ما را خبر داد و گفت ما را غ البصر و ما طغی من شدة الشوق الی الله چشم بهیچ چیز باز نکرد تا آنچه بایست بدل بدید ... از ابویزید پرسیدند که عمر تو چند است گفت چهار سال گفتند این چگونه باشد گفت هفتاد سال است تا در حجاب دنیا ام اما چهار سال است تا ویرا می بینم و روزگار حجاب از عمر نشمرم^۱ ...

از حکایت ذیل که شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال ابایزید بسطامی نوشته درجات مختلف مشاهده روشن میشود:

«نقل است که شیخ گفت اول بار که بخانه (یعنی کعبه) رفتم خانه دیدم

دوم بار که به خانه رفتم خداوند خانه دیدم سوم بار نه خانه دیدم نه خداوند خانه یعنی در حق گم شدم که هیچ نمیدانستم که اگر میدیدم حق میدیدم و دلیل بر این سخن آن است که یکی بدر خانه بایزید شد و آواز داد شیخ گفت کرا میطلبی گفت بایزید را گفت بیچاره بایزید سی سال است تا من بایزید را میطلبم نام و نشان نمیابم این سخن با ذوالنون گفتند گفت خدای برادرم را بایزید بیمار زاد که با جماعتی که در خدای گم شده اند گم شده است.

و نیز بایزید گفته: «چه گویی در کسی که حجاب او حق است یعنی تا او میداند که حق است حجاب است او میباید که نماند و دانش او نیز نماند تا کشف حقیقی بود»^۱.

مقصود بایزید این است که در سفر اول بکعبه در حجاب بودم بنابراین خانه را دیدم ولی خدای کعبه را ندیدم در صورتیکه در سفر دوم خدای کعبه را دیدم یعنی از اثر پی بمؤثر بردم و بمقام مشاهده رسیدم بعبارة آخری کعبه را دیدم که بواسطه رب الکعبه برپا است اما در سفر سوم بمقام کشف حقیقی واصل شدم که مقام بیخودی و فنا است یعنی شخص من از میان برخاسته بود و جزو بیکل پیوسته بود.

انعکاس این افکار در کلمات صوفیه مخصوصاً در اشعار همه جا کم یابیش نه ایان است حتی اضافه بر شعرای صوفی که صرفاً بمنظور بیان هر انشیع صوفیانه و معانی عرفانی شعر گفته اند از قبیل شیخ عطار و جلال الدین رومی و بابا کوهی و مغربی در اشعار شعرای عارف مشرب و گاهی شعرای غیر صوفی هم این مضامین دیده میشود.

وما در اینجا از باب نمونه غزل ذیل را از خواجه حافظ نقل میکنیم:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

۱ - تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۱۵۶

۲ - بحث در اینکه آیا خواجه حافظ صوفی است یا نه و مناسبات او با تصوف و عرفان چگونه است در مجلدات آینده بعمل خواهد آمد.

بیخود از شمعش پرتو ذاتم کردند
چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی
بعد از این روی من و آینه و صف جمال
من اگر کام رو گشتم و خوشدل چه عجب
هاتف آن روز بمن مژده این دولت داد
این همه شهید و شکر گز سخنم میریزد
باده از جام تجلی صفاتم دادند
آن شب قدر که این تازه براتم دادند
که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند
همستحق بودم و اینها بزکاتم دادند
که بدان جور و جفا صبر و ثباتم دادند
اجر صبری است کز آن شاخ نباتم دادند

همت حافظ و انفاس سحر خیزان بود

که ز بند غم ایام نجاتم دادند

میتوان گفت که همه تصوف مبتنی بر این عقیده است که تعینات سالک باید از میان برود
و شخصیت او محو شود و بقول خواجه حافظ که «تو خود حجاب خودی حافظ از میان
برخیز» خود را از میان بردارد تا به مقام وصل برسد.

ریاضت و تصفیه باطن و عشق و عرفان و ولایت و دیگر افکار اساسی تصوف همه
از این اصل مهم ناشی شده است.

در کتب صوفیه بعضی اصطلاحات و لغات بکار برده شده که از مترادفات لغات
«اتصال» و «خلسه» است از قبیل «فنا»^۱ «وجد»^۲ «سماع»^۳ «ذوق»^۴ «شرب»^۴

۱ - الفناء سقوط الاوصاف المذمومة كما ان البقاء وجود الاوصاف المحمودة والفناء فنا آن
احدهما ماذکرنا و هو بکثرة الرياضة و الثانی عدم الاحساس بعالم الملك و الملكوت و هو
بالاستغراق فی عظمة الباری و مشاهدة الحق و الیه اشار المشایخ بقولهم الفقر و ادا الوجه فی الدارین
یعنی الفناء فی العالمین (تعریفات سید شریف جرجانی)
۲ - «ما یصادف القلب و یرد علیه بلا تکلف و تصنع و یرى بروق تلمع ثم یخمد سريعا»
(تعریفات)

۳ - «و الذوق فی معرفة الله عبادة عن نور عرفانی بقدره الحق بتجلیه فی قلوب اولیائه
یفرقون به بین الحق و الباطل من غیر ان یتلقوا ذلك من کتاب او غیره» (تعریفات).
۴ - «الشرب حلوات طاعت و لذت کرامت و راحت الس را این طایفه شرب خوانند
و هیچ کس کار بی شرب نتواند کرد و چنانکه شرب تن از آب باشد شرب دل از راحت و حلوات
دل باشد» (کشف المحجوب، چاپ ژو کوفسکی صفحه ۵۰۷)

«غیبت»^۱ از خویش رفتن « بیخودی » « جذبه » و « تجلی »^۲ « سکر »^۳ و « حال »^۴
وامثال آن

البته بطوریکه نزد اهل لغت واضح است در همه زبانها هیچوقت دو لغت متقاربه
المعنی را نمیتوان مترادف یکدیگر شمرد یعنی نمیتوان گفت که کاملاً دارای يك مفهوم
وبك معنی هستند بلکه هر يك دارای معنی خاصی است و کم یا بیش بالغت دیگری
که ما مسامحه آن دو را مترادف یکدیگر می‌شمردیم تفاوت دارد و اگر این تفاوت ولو
بمقدار بسیار کم باشد نمی‌بود آن لغت بوجود نمی‌آمد حاصل آنکه اصطلاحات مذکور
کم یا بیش با هم فرق دارند و هر يك برای وجه مخصوصی از حال یا مقام وصول وضع
شده است ولی من باب مسامحه ماهمه را مترادف می‌شمردیم.

تعریف لغات « جذبه » و « وصول » و امثال آن اصولاً بسیار مشکل است و

تعریف هائی که داده شده هیچ يك حل مشکل نمی‌کند مثلاً در کتب عرفا تعریف هائی

۱ - « الغیبه غیبة القلب عن علم ما یجری من احوال الخلق بل من احوال نفسه بما یرد
علیه من الحق اذا عظم الوارد و استولى علیه سلطان الحقيقة فهو حاضر بالحق غائب من نفسه وعن
الخلق ومما یشهد علی هذا قصة النسوة اللاتی قعلن یدیهن حین شاهدن یوسف فاذا كانت مشاهدة
جمال یوسف مثل هذا فكیف یكون غیبة مشاهدة انوار ذی الجلال » (تعریفات)

۲ - التجلی تأثیر انوار حق باشد بحکم اقبال بردل مقبلان که بدان شایسته آن شوند که
بدل مرحق را ببینند و فرق میان این رؤیت و رؤیت عیان آن بود که متجلی اگر خواهد ببیند و اگر خواهد
نبیند باوقتی بیند و وقتی نبیند باز اهل عیان اندر بهشت اگر خواهند که نبینند نتوانند که نبینند که بر تجلی
ستر جایز بود و بر رؤیت حجاب روا نباشد » (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۴۰۴)

۳ - « وعند اهل الحق السكر هو غیبة بوارد قوی وهو یطی الطرب والالتذاذ وهو اقوی
من الغیبة و اتم منها » (تعریفات)

۴ - « و الحال عند اهل الحق معنی یرد علی القلب من غیر تصنع ولا اجتناب ولا اكتساب
من طرب او حزن او قبض او بسط او هیمة و یزول بظهور صفات النفس سواء یعقبه المثل اولاً فاذا
دام و صار ملكاً یسمى مقاماً فالاحوال مواهب والمقامات مكاسب والاحوال تائی من عین الوجود
احوال مقامات تحصل ببدل البههود » (تعریفات)

شبیهِ عبارات ذیل دیده میشود از ابن قییل که «جذبه^۱ سرّ الهی است که خداوند بفضل خویش به مؤمنین حقیقی عطا میفرماید که با عین الیقین او را مشاهده کنند» یا آنکه «اشراق آتشی است که در ارض روح مشتعل میشود و سبب اشتعال آن آتش عشق است». بطوریکه اشاره شد علت صعوبت تعریف این است که کیفیات مربوط به «حال» بالغات و تعبیرات بطوریکه شایسته است تعبیر شدنی نیست بقول خواجه حافظ «ای آنکه بتقریر و بیان دم زنی از عشق ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت». با آنکه بیان احساسات درونی و امور ذهنی کار آسانی نیست دو اصطلاح را ذیلاً اندکی بتفصیل توضیح میدهم یکی «فنا» و دیگری «سماع».

فنا

اصطلاح فنا بر اطوار و وجهه ها و معانی مختلفه اطلاق میشود که مهمترین آنها عبارتند از:

۱- تغییر حال روحی از راه خاموش کردن جمیع هوسها و میلها و اراده ها و تعینات شخصی:

مولانا، رومی در مجلد اول مثنوی در حکایت «آمدن رسول قیصر روم بنزد عمر برسالت» میگوید:

زود بیند حضرت و ایوان پاک

هر که راهست از هوسها جان پاک

۱ - مولانا، رومی در مثنوی میفرماید:

از هزاران کوشش طاعت پرست
در جهان تابیده از دیگر جهان

ذره جذب عنایت برتر است
چیز آن جاذب نهان اندر نهان

جذب صادق نه چو جذب کاذب است

جنبش هر کس بسوی جاذب است

کار کن موقوف آن جذبه مباش

اصل خود جذبه است لیک ای خواجه تاش

چاه ناکنده بجوشد از زمین

گر رسد جذبه ز حق ماء مهین

چون محمد پاک شد از نار و دود هر کجا رو کرد وجه الله بود
 هر که را باشد ز سینه فتح باب او زهر ذره ببیند آفتاب

ابوسعید خراسانی از معاصرین ذوالنون مصری و سری سقطی که در طریقت مؤسس
 فرقه خاصی است که موضوع آن «فناء و بقاء» است گفته است: «چون بنده بخدای
 رجوع کند و تعلق بخدای گیرد و در قرب خدای ساکن شود هم نفس خویش را هم
 ماسوی الله را فراموش کند اگر او را گویند تو از کجائی و چه خواهی او را هیچ
 جواب خوبتر از آن نباشد که گوید الله^۱».

و نیز او گفته: «حقیقت قرب پاکی دل است از همه چیزها و آرام دل باخدای»
 و نیز: «اول توحید فانی شدن همه چیزها است از دل مرد و بخدای باز گشتن
 به جملگی^۲».

شبلی در تعریف تصوف میگوید: «فناء ناسوتی است و ظهور لاهوتی»
 شیخ عطار در منطق الطیر میگوید:

| | |
|--------------------------------|---------------------------------------|
| تاتوهستی در وجود و در عدم | کی توانی زد در این منزل قدم |
| چون نه آن مانده این در ره تورا | خواب چون میآید ای ابله ترا |
| نیست شو تا هستیت از وی رسد | تاتوهستی هست در تو کی رسد |
| تا نگریدی محو خواری و فنا | کی رسد اثبات از عز و بقا ^۳ |

۱ - تذکره الاولیاء عطار ج ۲ صفحه ۴۰ و عطار میگوید که ابوسعید خراسانی کتابی داشته
 بنام «کتاب السر» که در آن کتاب عبارت مذکور را آورده است. ابن الجوزی نیز از این کتاب
 از قول ابونصر سراج نام میبرد (رجوع شود به تالیس ابلیس صفحه ۱۸۰ چاپ مصر).

۲ - تذکره الاولیاء ج ۲ صفحه ۴۵ - ۴۴

۳ - تذکره الاولیاء ج ۲ صفحه ۱۷۵

۴ - مولانا رومی در مجلد پنجم مثنوی در حکایت از آن عاشق که نزد مشوق خدمتها و
 وفاداریهای خود را میبرد و بنوائی خود را شرح میداد و در پایان پرسید که اگر خدمت دیگری

شیخ عطار در شرح حال شیخ ابوبکر واسطی در تذکرة الاولیا آورده است که گفت : « در کارها که نفس تو موافق باشد با دل دل برگیرد از آن و هر کاری که دروی خلاف نفس است آنجا دل بنه و قدم استوار کن تا ترا به خزانه قبول فرستند اگر چه صورت طاعت ندارند او ثلثک یبدل الله سیآتهم حسنات »

۲- بیهودی وعدم استشعار بوجود خویش بعبارة اخری بیخبری ذهن از تمام موجودات و مدرکات حسی و اعمال و افکار و احساسات حتی از هستی خود بواسطه جمع شدن همه قوای نفسی در خدا یعنی استغراق در مشاهده صفات الوهیت.
مولانای رومی در مجلد اول مثنوی در قصه پیر چنگی میگوید:

| | |
|-----------------------------|-------------------------------|
| هست هشیاری زیاد ما مضمی | هاضی و مستقبلت برده خدا |
| آتشی بر زن بهر دو تا بکی | پر گره باشی از این هر دو چونی |
| تا گره بانی بود همراز نیست | همنشین آن لب و آواز نیست |
| راه فانی گشته راهی دیگر است | زانکه هوشیاری گناهی دیگر است |

هست بگو معشوق جواب داد که این همه کردی ولی آنچه اصل است بجا نیاوردی و آن مردن وفانی شدن است :

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| آن یکی عاشق به پیش یار خود | میشمرد از خدمت و از کار خود |
| کز برای تو چنین کردم چنان | تیرها خوردم در این رزم و سنان |
| مال رفت و زور رفت و نام رفت | بر من از هشتت بسی ناکام رفت |
| آنچه او نوشیده بود از تلخ درد | در حضور او یکایک میشمرد |
| بعد گریه گفت اینها رفت لیک | این زمان ارشاد کن ای یار نیک |
| هر چه فرمائی بجان استاده ام | بر خط تو پای و سر بنهادم |
| گفت معشوق این همه کردی ولیک | کوش بگشا پهن و اندریاب نیک |
| کآنچه اصل اصل عشق است و ولاست | آن نکردی آنچه کردی فرمهاست |
| گفت آن عاشق بگو آن اصل چیست | گفت اصلش مردن است و نیستی است |
| این همه کردی نمودی زنده ای | هان بهیر از یار جان بازنده ای |
| کر بهیری زندگی یابی تمام | نام نیکوی تو ماند تا قیام |

حال و قالی ازورای حال و قال غرق گشته در جمال ذوالجلال

شیخ عطارد در تذکرة الاولیا در شرح حال بایزید بسطامی نوشته :

«در استغراق چنان بود که مریدی داشت که بیست سال بود تا از وی جدا نشده بود هر روز که شیخ او را خواندی گفتی ای پسر نام تو چیست روزی مرید گفت ای شیخ مرا افسوس میکنی بیست سال است تا در خدمت تو میباشم و هر روز نام من میپرسی شیخ گفت ای پسر استهزا نمیکنم لکن نام او آمده است و همه نامها از دل من برده نام تو یاد میگیرم و باز فراموش نمیکنم.»

و نیز از او پرسیدند : «که راه بحق چگونه است گفت تو از راه بر خیز که بحق رسیدی:»

بشیخ ابوالحسن خرقانی گفتند : «جنید هشیار در آمد و هشیار بیرون رفت و شبلی مست در آمد و مست برفت گفت اگر جنید و شبلی را سؤال کنند و از ایشان پرسند که شما در دنیا چگونه در آمدید و چگونه بیرون شدید ایشان نه از بیرون شدن خبر دارند و نه از آمدن هم در حال بسر شیخ ندا کردند که صدقت راست گفتی که از هر دو پرسند همین گویند که خدا را دانند و از چیزها دگر خبر ندارند.»

و نیز شیخ ابوالحسن خرقانی گفته : «هر که يك ذره خورش را بازمی یابد يك ذره از آن حضرت خبر ندارد»^۲

بوسعید ابوالخیر گفته : «هر کجا پندار تست دوزخ است و هر کجا تو نیستی بهشت است» و نیز او گفته : «حجاب میان بنده و خدای آسمان و زمین و عرش و کرسی نیست پندار تو و منی تو حجاب تست از میان بر گیر و بخدای رسیدی»^۳.

۳ - وقفه یافتن و از کار بازماندن عقل شعوری و مقصود از عقل شعوری اعمال

۱ و ۲ - تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۲۵۰

۳ - اسرار التوحید چاپ تهران صفحه ۲۳۹

و حالات ذهنی است که شخص مستشعر بآن است و از خود و وجود آن اعمال و حالات ذهنی باخبر است.

عالی ترین مرتبه فنا وقتی است که طالب این راهم نداند که بمقام فنا واصل شده یعنی شعور بحال فنا هم از میان برود و این حال است که صوفیه «فناء الفناء» مینامند. در این مقام صوفی محو در مشاهده «ذات الوهیت» است و این مرحله از فنا، کامل است که عارف را مستعد «بقاء» و «دوام» در خدا قرار میدهد.

مرحله اول که عبارت از انسلاخ از صفات ذمیمة بدنیه و محو تعینات و عدم استشعار بحالات عقلی و بیخبری از خویش و بیخودی است شبیه به «نیروانای بودائی» است. این حال انسلاخ از صفات ذمیمة توأم است با تحلی صفات حسنه باین معنی که اخلاق حسنه و حالات پسندیده جانشین اخلاق و صفات ناپسند میگردند باصطلاح خود عرفا این مقام «مرحله تخلیه از ردائل و تحلیه بفضائل» است.

البته هیچکس نمیتواند بمقام کامل اخلاق برسد یعنی احدی قادر نیست که بکلی از خود منسلاخ شود و همه تعینات شخصی را محو کند با وجود این بواسطه افاضه پرتوی از جمال الهی بقلب عارف تغییر بزرگی در او حاصل میشود.

در حالیکه مقام فنا عبارت از محو کامل تعینات است مقام «فناء الفناء» عبارت از مقام کامل اشراق است.

مقام بعد از فناء الفناء مقام «بقاء بحق» است و عبارت است از مشاهده ذات الهی. اگرچه شرط لازم نیست ولی غالباً فنا توأم با فقدان حس است چنانکه سری سقطی میگوید: «بند» بجائی برسد در محبت که اگر تیری یا شمشیری بروی زنی خبر ندارد^۱.

شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال ابوالخیر اقطع نوشته که در دست او

مرضی پیدا شد طیبیان گفتند دستش بیاید برید او بدان رضا نداد مریدان گفتند صبر کنید تا در نماز شود او را دگر خبر نبود چنان کردند چون او نماز تمام کرد دست را بریده یافت»

در این جا مشکلی پیش میآید که چون صوفی وارد مرحله فنا که چنانکه گفته شد توأم با بیخبری از خویش است بشود چگونه میتواند رعایت احکام و قوانین شرعی را بنماید زیرا غالب مرشد صوفیه بر رعایت قوانین شرع اهمیت بسیار میدهند.

جوابی که باین مشکل داده اند این است که خداوند خود حافظ اصفیا و مؤمنین است و مانع آن است که خلاف طاعتی از آنها سر بزنند و در حالات صوفیان بزرگ از قبیل بایزید بسطامی و شبلی و ابوالحسن نوری نوشته اند که آنها غالباً در حال بیخودی بوده اند مگر ساعات نماز و طاعات که بخود آمده بعد از ادای فرائض دوباره بدون اختیار بعالم بیخودی بر میگشته اند!

۱ - هجویری در موضوع «جمع و تفرقه» میگوید: «بدانکه جمع بردو گونه باشد یکی جمع سلامت گویند و دیگر را جمع تکسیر جمع سلامت آن بود که حق تعالی اندر غلبه حال و قوت وجد و قلق شوق که بیدار آید حق تعالی حافظ بنده باشد و امر بر ظاهر وی میراند و وی را بر گردن آن نگاه میدارد و وی را بمجاهدت میآراید چنانکه سهل بن عبدالله و ابو حفص حداد و ابوالعباس سیاری صاحب مذهب و بایزید بسطامی و ابوبکر شبلی و ابوالحسن حمیری و جماعتی دیگر پیوسته مغلوب بودند تا وقت نماز اندر آمدی آنگاه بحال خود باز آمدندی و چون نماز بکردندی باز مغلوب بگشتندی از آنچه تا در محل تفرقه باشی تو باشی امر میگزازی و چون وی ترا جذب کند وی بامر خود اولیتر که بر تو نگاه میدارد هر دو معنی را یکی تا نشان بندگی تو بر نخیزد و دیگر تا بحکم وعده قیام کند که من هرگز شریعت محمد را منسوخ نخواهم کرد و جمع تکسیر آن بود که بنده اندر حکم و اله و مدهوش شود و حکمش حکم معاینین باشد پس یکی از این معذور بود و یکی مشکور و آنکه مشکور بود روزگارش عظیم با نور بود و قوی تر از آن باشد که معذور بود» و این آیات را از حسین بن منصور حلاج نقل میکنند که :

| | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| لیک لیك یا سیدی و مولائی | لیک لیك یا قصدی و معنائی |
| یا عین عین و جودی منتهی همی | یا منطقی و اشاراتی و انبائی |
| یا کل کلی و یاسمی و یا بصری | یا جملی و تبعاضی و اجزائی |

شیخ عطار در تذکرة الاولیا در حالات ابوالحسن نوری نوشته: «نقل است که جنید یکروز پیش نوری شد نوری در پیش جنید بمظلم در خالك افتاد و گفت حرب من سخت شده است و طاقتم نماند سی سال است که چون او پدید میآید من گم میشوم و چون من پدید میآیم او غایب میشود و حضور او در غیبت من است هر چند زاری میکنم میگوید یا من باشم یا تو جنید اصحاب را گفت بنگرید کسی را که درمانده و ممتحن و متحیر حق تعالی است پس جنید گفت چنان باید کرد که اگر برده شود بتو و اگر آشکارا شود بتو تو تو نباشی و خود همه او بود نقل است که جمعی پیش جنید آمدند و گفتند چند شبانروز است تا نوری بیک خشت میگردد و میگوید الله الله و هیچ طعام و شراب نخورده است و نخفته نمازها بوقت میگذارد و آداب نماز بجای میآورد اصحاب جنید گفتند او هشیار است و فانی نیست از آنکه اوقات نماز نگاه میدارد و آداب بجای آوردن میشناسد پس این تکلف است نه فنا که فانی از هیچ چیز خبر ندارد جنید گفت چنین نیست که شما میگوئید که آنها که در وجد باشند محفوظ باشند پس خدای ایشانرا نگاه دارد از آنکه وقت خدمت از خدمت محروم مانند پس جنید پیش نوری آمد و گفت با ابا الحسن اگر دانی که با او خروش سود میدارد تا من نیز در خروش آیم و اگر دانی که رضا به تسلیم کن تا دلت فارغ شود نوری در حال از خروش باز ایستاد و گفت نیکو معلما که توئی مارا».

باعتقاد همه بزرگان صوفیه حالت فنا و بیخودی نتیجه فضل و رحمت الهی و خارج از اختیار است^۱ و علت آن رؤیت جمال حق بچشم دل و الهام و افاضة خداوند

۱ - بطوریکه مکرر اشاره شد با آنکه صوفیه معتقد به ورزش و سلوک و پرورش روحی و مجاهده اند در عین حال نجات و وصول بسمادت را نتیجه جذب و کشش خدا دانسته میگویند که کشش و فیض الهی در تحت هیچیک از قواعد بشری نیست و هیچ چیز شرط آن محسوب نمیشود و چنانکه مکرر گفته ایم تصوف نه از علوم دقیقه مانند علم حساب و هندسه است و نه بحث در آن از قبیل بحث در تاریخ عمومی خلقت است که با قواعد و اصول دقیقه و روش علمی بحث در آن بقیه پاورقی در صحت ۳۸۰

قلب است و این حال است که منیجر به‌الترین مقام عارف و هدف نهائی او یعنی حالت اتحاد و اتصال می‌شود.

این حال که پایان سیر و سفر سالک و نهایت مقامات و احوال او محسوب است به‌عقیده صوفی وصف شدنی نیست و با هیچ تعبیری به بیان در نمی‌آید و هر کس باین مقام

گفتگو شود بلکه بحث در مسائل مربوط به حال و شور و احساسات است که در تحت اصول و قواعد معمول نیست و باین جهت است که ما در این کتاب در هر بحثی آنچه مقدور و مناسب بوده کوشیده‌ایم که از کلمات خود بزرگان صوفیه استشهاد کنیم تا خواننده بطرز فکر و سنخ احساس و چگونگی آراء آنها آشنا شود و به‌فضای احساسات و مواجید و حال عرفا مأوس گردد اینک در این مقام نیز بگفته مولانا جلال‌الدین رومی استشهاد می‌جویم که در مجلد اول مثنوی « در بیان تفسیر آیه ماشاء الله کان و مالم یشالم یکن » می‌گوید :

| | |
|-----------------------------|---------------------------|
| این همه گفتیم لیک اندر بسیج | بی عنایات خدا هیچیم هیچ |
| بی عنایات حق و خاصان حق | کر ملک باشد سیاهستش ورق |
| ای خدا ای قادر بی چند و چون | واقفی از حال بیرون و درون |
| ای خدا ای فضل تو حاجت روا | با تو یاد هیچکس نبود روا |
| این قدر ارشاد تو بخشیده | تا بدین بس عیب ما پوشیده |
| قطره دانش که بخشیدی ز پیش | متصل گردان بدریاهای خویش |
| قطره علم است اندر جان من | وارهاش از هوا راز خاک تن |

از شیخ ابوسعید ابوالخیر پرسیدند که « بنده از بایست خویش کی برهد شیخ گفت آنگاه که خداوندش برهاند این بجهد بنده نباشد بفضل خداوند تعالی باشد و بصنع و توفیق وی نخست بایست این حدیث پدید آرد در وی آنگاه در توبه بروی بگشاید آنگاه در مجاهده افکندش تا بنده جهد میکند و یک چند در آن جهد خویش سر میکشد پندارد که از جانی می‌آید و یا کاری میکند پس از آن نیز عاجز آید و راحت نیابد که خالص نباشد و آلوده باشد آنگاه چون بداند از آن ملاقتها که به پندار کرده بود توبه کند و بداند که بتوفیق خداوند بوده است و از فضل او بوده است نه بجهد من و دیدن جهد من در این شرك بوده است چون این پدید آید راحتی بدش در آید آنگاه در یقین بروی بگشاید تا یک چندی میرود و از هر کسی چیزی می‌ستاند و ذلها می‌پذیرد و خوارها میکشد و یقین داند که این فرا کرده کیست و در این شك از دلش برخیزد آنگاه دری از محبت بر وی بگشایند تا در آن دوستی نیز یک چند خوبستن فرا نماید و در آن دوستی منی سر از مردم برزند و در آن منی ملاقتها بپذیرد و ملامت آن باشد که در دوستی خدای تعالی هر چه پیش آید باک ندارد و از ملامت ها نیتدیشد پنداری در وی پدید آید

بقیه باورقی در صفحه ۳۸۱

رسیده دانسته است که تمام رموز و اشارات و تعبیرات و تشبیهات و فرضیهایی که راجع به ماهیت و کیفیت این اتحاد و اتصال شده برای روشن ساختن حقیقت حال واقعی نبوده است.

بطور کلی هیچ حالی از احوال صوفی با تعبیر و بیان وصف شدنی نیست مخصوصاً این حال « اتحاد و اتصال » که حتی واصلین باین مقام هم از شرحش عاجز اند تا چه رسد به خامان و مبتدیان.

حالت اتحاد و اتصال با حق یعنی « وصول » بخدا عبارت از آن است که روح سالک بتدریج از هر چه خودش نیست و از هر چه خدا نیست منقطع شده است. در این جا نکته لطیفی هست که برخلاف « نیروانا » که فقط عبارت است از فزای فردیت و تعیینات شخصی و پس فزای صوفی و محو تعیینات او و از میان برخاستنش

که من دوست میدارم در آن نیز يك چندی برود و از آن نیز بیرون آید و نیاساید و بداند که خداوند او را دوست میدارد که او را بر آن میدارد تا خداوند را دوست دارد و بداند که خداوند بآن فضل میکند این همه بدوستی و فضل او است نه بجهل ما چون این بدید بیاساید آنگاه در توحید بروی بکشایند تا بدانند و ببینند و شناسا گردانند تا بشناسد که کار خداوند است انما الاشياء بر حمة الله اینجا بدانند که همه او است و همه بدوست و همه از اوست این پنداری است که بر خلق نهاده است ابتلا ایشان را و بلا ایشان را و غلطی است که برایشان میآرند بجهل خویش برای آنکه صفت جباری او را است بنده بصفت های او بنگرد بدانند که خداوند او است و آنچه خبر باشد عیانش شود و میبینند معاینه و در صحنه خدا نظاره میکند آنگاه بجمله بدانند که او را نرسد که گوید من یا از من این جا در این مقام بنده را عجز بدید آید و بایست ها از وی بیفتد بنده آزاد و آسوده گردد آنگاه بنده آن خواهد که او را خواهد خواست بنده رفت و بنده از بایست های خویش آزاد گشت و بدو جهان بیاسود و در راحت افتاد همه او است و تو هیچکس نهی اکنون همی گوئی که من هیچ کس نیم ولیکن اگر مومی فراتو کند در فریاد خواندن ایستی اول کار میباید آنگاه دانش تا بدانی که هیچ چیز می ندانی و بدانی که هیچکس نهی این چنین آسان آسان نتوان دانست و این بتعلیم و تلقین راست نیاید و این بسوزن بر نتوان دوخت و برشته بر نتوان بست این عطاء ایزد است تا بکه ارزانی دارد و این ذوق که را چشاند تعلیم حق تعالی میباید « (اسرار التوحید چاپ تهران صفحه ۲۴۱-۲۴۰)

مستلزم « بقا » است بعبارت خود صوفیان چون عارف بمقام « فناء فی الله » برسد
 « بقاء بالله » مییابد یعنی حقیقت و ماهیت فرد در ذات الهی باقی و دائم میماند باین معنی
 که مقام اتصال و اتحاد که پایان سیر و سفر و نهایت مقامات و احوال او است خود
 مقدمه حیات تازه‌ئی است. تا بحال « سیر الی الله » داشته و از این ببعد « سیر فی الله »
 خواهد داشت که سیر بدون نهایتی است و همانطور که ذات الهی ابدی است و انجمایی
 برای آن نمیتوان بتصور آورد این سیر هم ابدی و تمام نشدنی است .

عبدالرحمن جامی در شرح « لمعات » فخرالدین عراقی میگوید :

« لمعة دوازدهم در بیان وصول سالکان بتمامی سیر الی الله و شروع ایشان
 در سیر فی الله و تحقیق آن بر هر که بحقیقت از راه سلوک یا جذبیه این در بگشایند که
 در خلوتخانه نابود خود نشینند و از ذات و صفات خود کرانه گزینند و خود را و دوست را
 در آئینه یکدیگر بینند در آئینه دوست خود را و در آئینه خود مطالعه اسماء
 و صفات دوست کند ... سیر الی الله تا فناء فی الله که فتح عبارت از آن است بیش نیست
 که لاهجرة بعد الفتح یعنی همچنانکه بعد از فتح مکه هجرت بمدینه نماند و اجری
 که بر هجرت مترتب میشد منقطع شد همچنین بعد از فناء فی الله که بمنزله فتح مکه
 است هجرت که سیر الی الله است نماند زیرا که سیر الی الله تا فناء فی الله بیش نیست ...
 ترقی در مراتب سیر الی الله تمام شود اضافات ساقط افتد و اشارات مضمحل گردد زیرا
 که در اضافات و اشارات از مضاف و مضاف الیه و مشیر و مشار الیه ناچار است و در این
 مقام همه مقابلات لباس اثنینیت بیرون کرده اند ... در این جا زبان حال صاحب خلوت
 همه این است که : « خلوت بمن اهو ی فلم یك غیر نا ولو کان غیری لم یصح وجودها »
 بلی بعد از این اگر سفر بود در او بود و در صفات او که آن سفر دوم است که سیر فی الله
 گویند ابو یزید قدس الله تعالی سره این آیت بشنید که یوم نحشر المؤمنین الی الرحمن و قد
 یعنی روزی که حشر کنیم پرهیز گاران را بسوی رحمن گروه گروه نعره زد و گفت
 « ینکون عنده الی این یحشر آنکه نزدیک ویش جامت کجا حشر کنند دیگری بشنید »

گفت من اسم الجبار الی الرحمن و من القهار الی الرحیم یعنی اگر چه سیرا
منتهی شده اما سیر فی الله باقی مانده است و آنرا نهایت نیست پس میتواند بود که
از اسمی با اسمی حشر کنند.

حاصل آنکه هر کس در خودش بمیرد در خدا زندگی خواهد کرد پس فنا علامت
بقا و سرحد بقا است و از این جا بعد صوفی بهیات ابدی که حیات خدا است اتصال
می یابد و همه کوشش صوفی همین است که بخدا اتصال بیابد در او محو شود و از راه
محو شدن خدا گردد و بعقیده عارف کامل توحید حقیقی واقعی وقتی است که شرك
« هستی » سالک از میان برخیزد و منصور وار « انا الحق » بگوید زیرا انسان ذاتا الهی
و آسمانی است و خداوند آدم را بصورت و مثال خویش آفریده و او را مظهر صفات
خود قرار داده و از عشق ابدی خود او را برخوردار ساخته و قلب او را آئینه جمال
خود قرار داده است .

حسین بن منصور حلاج جان خود را بر سر همین « انا الحق » گفتن گذاشت
و مراد او این بود که وجود یکی است و جز خدا چیزی نیست و هر انسانی که تعینات
شخصی را محو کند قائم به حق است و « حق » است یعنی همینکه « من » و « ما » و « تو »
از میان برود جز « او » چیزی باقی نیست

صوفیه میگویند همانطور که درخت مشتملی بموسی « انی انا الله » گفت حلاج
فانی شده و بحق اتصال یافته هم « انا الحق » گفت و اگر « روا باشد انا الحق از درختی
چرا نبود روا از نیک بختی ». این معنی باندازه فی در کتب نظم و نثر عرفا فراوان
وارد شده و در همین کتاب بکرات نقل و بحث شده که احتیاجی بمزید بیان نیست .
مولانا، رومی در یکی از غزلهای خود میگوید که يك نور و يك حقیقت ممکن
است بهزاران شکل از تمام زوایای عالم وجود بدرخشد و بدون اینکه تغییر و تبدل
در ماهیت آن نور و حقیقت پیدا شود در هر ابدی در مظهر مخصوصی بنام نبی و ولی که شهادت
او در نزد خلق اند جلوه گر شود و ذیلاعین غزل را از دیوان شمس تبریزی نقل میکنیم :

دل برد و نهان شد هر لحظه بشکلی بت عیار بر آمد

هر دم بلباس دگر آن یار بر آمد
 گاهی بدل طینت صالصال فرو رفت
 گاهی زنگ که گل فخار بر آمد
 منسوخ چه باشد چه تناسخ بحقیقت
 شمشیر شد و از کف کرار بر آمد
 میگشت دمی چند بر این روی زمین او
 عیسی شد و برگنبد دوار بر آمد
 که نوح شد و کرد جهانی بدعا غرق
 که گشت خلیل و زدل ناز بر آمد
 یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی
 از دیده یعقوب چو انوار بر آمد
 حقا که هم او بود که میکرد شبانی
 که چوب شد و بر صفت مار بر آمد
 صالح شد و دعوت همه زن کرد بهلقان
 ناقه شده و از دل کهسار بر آمد
 آن عقل که فاضل شد و کامل شد و عاقل
 خوش مست شد و بر سر کهسار بر آمد
 ایوب شد و صبر شمی کرد ز کرمان
 از خانه دل نهره زنهار بر آمد
 یونس شد و در بطون سمک بود بدریا
 موسی شد و خواهنده دیدار بر آمد
 عیسی شد و در مهند هبی داد گواهی
 از معجز او نخل پراز بار بر آمد
 که پیر و جوان شد
 غواص معانی
 زان پس بجنان شد
 آن دلبر زیبا
 قتال زمان شد
 از بهر تفرج
 تسبیح کنان شد
 خود رفت بکشتی
 آتش گل از آن شد
 روشن کن عالم
 تا دید عیان شد
 اندر ید بیضا
 زان بحر کفان شد
 از بهر صلاحی
 فی الحال عیان شد
 ناگاه چو پیری
 برتر ز جوان شد
 خود درد و دوا بود
 چشمش همه جان شد
 از بهر طهارت
 بر طور روان شد
 زان روح مقدس
 زان روح روان شد

| | |
|-----------------|--------------------------------------|
| از غمزه محبوب | شق کرد قمر را بسر انگشت اشارت |
| زان روح روان شد | کوبد رشت و باز دگر بار بر آمد |
| زان روح مقدس | مسجود ملائک شد و لشکر کش ارواح |
| مردود زمان شد | شیطان ز حسد بر سر انکار بر آمد |
| قانونی عالم | چوبی بتراشید و برو بست دو صد تار |
| فریاد کنان شد | صد ناله زار از دل هر نار بر آمد |
| هر قرن که دیدی | بالله که هم او بود که می آمد و میرفت |
| دارای جهان شد | تا عاقبت آن شکل عرب وار بر آمد |
| در صوت الهی | حقا که هم او بود که می گفت انا الحق |
| نادان بگمان شد | منصور نبود او که بر آن دار بر آمد |
| از دیده باطن | این دم نه نهان است بین کر تو بصیری |
| در دیده بیان شد | این است کر او اینهمه گفتار بر آمد |
| منکر مشویدش | رومی سخن کفر نگفته است و نگوید |
| از دوزخیان شد | کافر شده آنکس که بانکار بر آمد |
| در گلشن انوار | تبریز هم او بود هم او شمس معانی |
| در عشق نشان شد | او بود که در جوشش اسرار بر آمد |

حسین بن منصور حلاج بطوری پرده از روی اسرار برداشت و آنچه را سایر بزرگان صوفیه از گفتن به خواص احتراز داشتند بر ملا گفت که عامه او را کافر شمرده حتی مشایخ صوفیه بملامت او پرداختند و گفتند رعایت شرع تکلیف عارف است باضافه سر الهی را بنام حرمان فاش ساختن خود مخالف طریقت است و نیز گفتند که حلاج در عالم جذبه و مستی محبت چنان خیال کرده که بذات الهی اتصال یافته در حالی که اتصال او بیکمی از صفات الهی بیش نبوده است، البته انسان سر الهی هست ولی نباید بگوید «انا الحق» زیرا انسان حقیقت مطلق نیست باین معنی که انسان جزئی از حقیقت هست ولی همه حقیقت نیست با همه این مجادلات و تکفیر ها بزرگان صوفیه توجیهی

باین حرفها نکرده گفته اند چون سالک در خدا فانی شود با او متحد می گردد مانند قطرهئی که چون بدریا برسد تعینات قطره بودن از او می رود و چون در دریا فانی شده و جز دریا چیزی نیست میتواند بگوید «منم دریا» و در این حال است که هر تکلیفی از عارف سلب میشود و احتیاج بشرع و رعایت ظواهر و بجا آوردن عبادات و طاعات از میان می رود زیرا فردی که مکلف باین احکام است از میان برخاسته و جز خدا چیزی نیست حتی برای عارف و اصل دیگر کفر و ایمان در یک حکم است.^۱

قبلا در موضوع « وحدت وجود » و اینکه جز خدا هیچ « وجود حقیقی » نیست و اینکه هر چه هست خدا است و مابقی « عدم هستی نما » و « نمود » و « سایه » است سخن گفته ایم و احتیاجی بتکرار بحث نیست.

همه این تحقیقات و مباحثات صوفیه برای این بوده که از عقیده « حلول » یعنی دخول ذات الوهیت در هیکل بشر و عقیده « اتحاد » یعنی مانند هم شدن خدا و بشر که هر دو عقیده را مردود شمرده اند جلوگیری و تبری بعمل آمده باشد.^۲

هجویری در کتاب کشف المحجوب^۳ میگوید: « و اما الحلولیه لعنهم الله قوله تعالى فما ذا بعد الحق الا الضلال از آن دو گروه مطرود که تولی دین طایفه کنند و ایشانرا بضالالت خود باختود یاردارند یکی تولا بایی حلماں دمشقی کنند از وی

۱ - مولانا جلال الدین رومی در غزلی از کلیات شمس تبریز میگوید :

| | |
|---|--|
| ایمان بر کفر تو ای شاه چه کس باشد | سیمرغ فلک پیما پیش تو مگس باشد |
| آب حیوان ایمان خاک سیهی کفران | بر آتش تو هر دو مانده خس باشد |
| جان را صفت ایمان شد وین جان بنفس جان شد | دل غرقه عمان شد چه جای نفس باشد |
| شب کفر و چراغ ایمان خورشید چو شد رخشان | با کفر بگفت ایمان رفتیم که بس باشد |
| ایمان گودت پیش آ و ان کفر گود پس رو | چون شمع تنت جان شد فی پیش و نه پس باشد |

۲ - برای مزید اطلاع رجوع شود بکتاب اللع « باب فی ذکر غلط الحلولیه و اقوالهم علی ما بلغنی » و « باب فی ذکر غلط فی فناء البشریة » و « باب ذکر من غلط فی فناهم عن اوصافهم » (صفحه ۴۲۶-۴۳۲ چاپ لیدن) و کشف المحجوب هجویری (صفحه ۳۱۵ چاپ ژو کوفسکی)

۳ - صفحه ۳۳۴ چاپ ژو کوفسکی .

روایات آرند بخلاف آنکه در کتب مشایخ ازوی مسطور است و اهل قصه مر آن پیر را از ارباب دل دارند اما آن ملاحظه ویرا بحلول و امتزاج و نسخ ارواح منسوب کنند و دیده‌ام اندر کتاب مقدسی که اندروی طعن کرده است و علماء اصول را نیز ازوی صورتی بسته است و خدای عز و جل بهتر داند ازوی و گروهی دیگر نسبت بمقالت بفارس کنند^۱ و وی دعوی کنند که این مذهب حسین بن منصور است و بجز اصحاب حسین کسی را این مذهب نیست و من ابو جعفر صیدلانی را دیدم با چهار هزار اندر عراق پراکنده که از حلاجیان بودند جمله بفارس بدین مقالت لعنت میگردند و اندر کتب وی که مصنفات وی است بجز تحقیق چیزی نیست و من که علی بن عثمان الجلابی ام میگویم من ندانم که فارس و ابو حلمان که بودند و چه گفتند اما هر که قابل باشد بمقالتی بخلاف توحید و تحقیق ویرا اندر دین هیچ نصیب نباشد و چون دین که اصل است مستحکم نبود تصوف که نتیجه و فرع است اولیتر که با خلل باشد از آنکه اظهار کرامات و کشف آیات جز بر اهل دین و توحید صورت نگیرد.

و نیز هجویری در مبحث جمع و تفرقه میگوید^۲: «جمع جمع همت است اندر معنی مطلوب خود و گروهی را کشف این اندر مقامات باشد و گروهی را اندر احوال و اندر هر دو وقت مراد صاحب جمع بقاء آن بنفی مراد محصول باشد. چنانکه جمع همت یعقوب بیوسف که جز همت او ویرا همت نمانده بود و جمع همت معنون اندر لیلی... و مانند این چنانکه ابویزید روزی در صومعه بود یکی بیامد و گفت بایزید اندر خانه هست وی گفت اندر این خانه بجز حق چیزی دیگر هست؟»

صوفی منقطع از ماسوی الله که وارد عالم توحید و یگانگی شده هم میتواند بگوید که او چیزی نیست و عدم است و هم میتواند بگوید که خود او همه چیزها است.

۱ - بعد از کشته شدن حسین بن منصور حلاج پیروان او در گرد دو نفر مجتمع شدند یکی ابو عمر الهاشمی در اهواز و دیگر فارس الدینوری در خراسان و از این دسته اخیر است که فرقه «فارسیه» بیرون آمد.

سمع

نظراً حالت جذبه و اشراق و از خویش رفتن و فنا امر غیر ارادی است که اختیار عارف تأثیری در ظهور آن ندارد ولی بزرگان صوفیه از همان دوره های قدیم باین نکته پی بردند که اضافه بر استعداد صوفی و علل و مقدماتی که او را برای منجذب شدن قابل میسازد و سائل عملی دیگری که با اختیار و اراده سالک است نیز برای ظهور حال فنا مؤثر است بلکه برای پیداشدن «حال» و «وجد» عامل بسیار قوی محسوب است از جمله موسیقی و آواز خواندن و رقص که همه آنها تحت عنوان «سمع» درمیآید.

سمع که بطور کلی در نظر متشرعین و فقها مذهبوم است و گناه شمرده میشود^۱ نزد اکثر بزرگان صوفیه از راههای مهم وصول بحالت وجد شمرده میشود باین معنی که گفته اند سمع حالتی در قلب ایجاد میکند که «وجد» نامیده میشود و این وجد حرکات بدنی بوجود میآورد که اگر حرکات غیر موزونی باشد «اضطراب» و اگر حرکات موزونی باشد کف زدن و رقص است^۲

همانطور که عارف از راه چشم بجلال و عظمت خدایی میبرد و از راه جمع کردن فکر و ذکر دائم بخدا انس میگیرد و بقول جامی:

- ۱- رجوع شود بکتاب «تلبیس ابلیس» صفحه ۲۶۷-۲۳۷ «نقد مسالك الصوفیه فی الفناء والسمع»
- ۲- رجوع شود بکتاب احیاء العلوم غزالی (جلد دوم چاپ مصر صفحه ۲۶۹ - ۲۳۶) که تحت عنوان «کتاب آداب السماع والوجد» بتفصیل در این موضوع بحث کرده است و نیز مراجعه شود بکتاب عوارف المعارف مهروردی تحت عنوان «الباب الرابع والعشرون فی القول فی السماع» (حاشیه احیاء العلوم چاپ مصر ج ۲ صفحه ۲۲۲) و کتاب کشف المحجوب هجویری چاپ ژوگوفسکی صفحه ۵۲۴ تحت عنوان: «باب احکام السماع» و رساله قشیری چاپ مصر صفحه ۱۸۴ و کتاب کیمیای سعادت غزالی چاپ هندوستان صفحه ۱۷۱ «اصل هشتم در آداب سماع و وجد و حرام و حلال آن و آثار و آداب آن».

«بس که در قلب فکر و چشم بیمارم توئی هر چه پیدا میشود از دور پندارم توئی»
از راه گوش نیز ممکن است بطوری مجذوب بخدا شود که در هر نغمه موزونی حمد و ثنای الهی را بشنود.

البته باید این نکته را در نظر داشت که صوفی طبعاً اهل دل و احساسات است و بحکم تمایلات فطری سروکارش با عواطف لطیفه و تخیلات زیبا است و اگر چنین نبود برآه سیر و سلوک نمیافتاد بنا بر این واضح است که مذاق جانش تا چه اندازه از شنیدن آواز خوش و نغمه دلکش متلذذ میشود و نیز باید بطوریکه در علم معرفه النفس محرز است باصول و قوانین و احکام عاطفه زیبائی دوستی متوجه بود و دانست همانطور که چشم و گوش از وسائل حسی مهم استشعار زیبائی است خیال و تفکر نیز از وسائل لذت بردن است حتی گاهی توجه بالوان و اشکال و نغمات کم شده و ذهن بمعانی اشیاء زیبا متوجه میگردد باین معنی که اشیاء رموزی میشوند که عواطف او را بر میانگیرانند.

برای صوفی که مقهور احساسات و عواطف است و عاطفه زیبائی دوستی و محبت بجمال در او متمکن شده و از عالم حس بعالم معنی راه یافته است اندک زیبائی الوان و موزونیت اشکال و توافقی نغمات کافی است که در عالم معانی مجال وسیعی بدست آورده زهام خیال را رها کند و از زیبائی های معنوی لذت ببرد و چون هر عاطفه و هر انفعال نفسی توأم با حالت بدنی و حرکت جسمی است دست افشان و پای کوبان شود.
بعقیده صوفی هر موجودی بزبان سر خود حمد خدا میسراید فقط باید گوش دل شنوا باشد تا از هر ذرهئی سرود آسمانی بنود بقول حاج ملاهادی حکیم سبزواری متخلص باسرار :

موسیقی نیست که دعوی انانیت شود ورنه این زمزمه اندر شهری نیست که نیست
گوش اسرار شنو نیست و گرنه اسرار برش از عالم معنی خبری نیست که نیست

باین معنی که با اعتقاد عرفا خداوند هر موجودی را چنان ملامت فرموده که بازبان

مخصوص بخود حمد و ثنای او را بجای آورد بطوریکه باید گفت که جمیع اصواتی که در دنیا هست من حیث المجموع نغمه تشکیل میدهد که نغمه مجد الهی و سرود عظمت او است بنابراین برای اهل دل و آنهاییکه موسی وار گوش اسرار شنو دارند آواز خداوند از هر چیزی بلند است و از هر ذره می بانگ آسمانی میشوند و احساس حال و شوق و جذبه و وجد میکنند خواه بانگ مؤذن باشد خواه فریاد راهگذر خواه ترتیل قرآن باشد و خواه نغمه چنگ و رباب و زش باد باشد یا فریاد حیوان ریزش آب باشد یا نغمه مرغان چمن بدگرش هر چه بینی درخروش است .

اعتدال و صفای نفس یکی از وسائل مهم کمال است و چون موسیقی صیقل روح است و نفس را رقیق و لطیف میکند و مقوی شور و شوق و طالب سالک صادق است باستانهای بعضی از فرق ظاهر بین و خشک صوفیه^۱ که سلوک را عبارت از پیروی از ظواهر شرع دانسته و غالباً از همان ظواهر خارج نمیشوند غالب صوفیه سماع را ممدوح شمرده اند .

فیثاغورث و افلاطون می گفته اند که تأثیر موسیقی و نغمات موزون در انسان از آن جهت است که یادگارهای خوش موزون حرکات آسمان را که در عالم ذر^۲ و عالم قبل از تولد میشنیده و بآن معتاد بوده ایم در روح ما بر میانگیزاند باین معنی که قبل از آنکه روح ما از خداوند جدا شود نغمات آسمانی میشنیده و بآن مأنوس بوده ایم و موسیقی بواسطه آنکه آن یادگارهای گذشته را بیدار میکند ما را بوجد می آورد و همین عقیده است که در گفته های عرفا مخصوصاً اشعار آنها دیده میشود از جمله مولانا جلال الدین رومی در مجلد چهارم مثنوی در «سبب هجرت ابراهیم ادم و ترک ملک خراسان» میگوید :

لیک بد مقصودش از بانگ رباب همچو مشتاقان خیال آن خطاب

۱ - از قبیل پیروان بهاء الدین نقشبند بخاری که در سال ۷۹۱ وفات یافته که هنوز هم موجودند و به فرقه «نقشبندیه» معروفند با سماع مخالفند

نالۀ سرنا و تهدید دهل
 پس حکیمان گفته اند این لحنها
 بانك كردشای چرخ است اینکه خلق
 مؤمنان گویند کائنات بهشت
 ما همه اجزای آدم بوده ایم
 گرچه بر مار بخت آب و گل شکمی
 لیک چون آمیخت با خاک کرب
 آب چون آمیخت بآبول و کمیز
 چیز کی از آب هستش در نهاد
 گرنه جس شد آب این طبعش بماند
 پس غذای عاشقان آمد سماع
 قوتی گیرد خیالات ضمیر
 آتش عشق از نواها گشت تیز

چیز کی ماند بدان ناگور کل
 از دوار چرخ بگرفتیم ما
 میسر ایندش بطنبور و بحلق
 نغز گردانید هر آواز زشت
 در بهشت آن لحنها بشنوده ایم
 یادمان آید از آنها اندکی
 کی دهد این زیر و این بم آن طرب
 گشت ز آمیزش مزاجش تلخ و تیز
 بول گیرش آخر آتش کش فتاد
 کانش غم را بطبع خود نشاند
 که در او باشد خیال اجتماع
 بلکه صورت گردد از بانك صغیر
 آن چنانکه آتش آن جوز ریز

بعد مولانا رومی « حکایت آن مرد تشنه که از سر جوز بن جوز در آب میریخت که در کوه بود و در آب نمیرسید تا با فتادن جوز بانگ آب بشنود و او را چون سماع آب بانگ در طرب میآورد » آورده و در ضمن حکایت بمدح شاگرد خود حسام الدین چلبی پرداخته میگوید :

همچنین مقصود من ز این مثنوی
 مثنوی اندر فروغ و در اصول
 در قبول تست عز و مقبلی
 قصدم از الفاظ او راز تو است
 پیش من آواز تو آواز خدا است
 اتصالی بی تکلیف بی قیاس

ای ضیاء الحق حسام الدین توئی
 جمله آن تست و کردستی قبول
 زانکه شاه جان و سلطان دلی
 قصدم از انشای آواز تو است
 عاشق از معشوق حاشا کی جدا است
 هست رب الناس را با جان ناس

حاصل آنکه صوفیه سماع را آرام دل عاشق و غذای جان و دوی درد سالک می‌شمرند و معتقداند که ترانه دلنواز رباب و بانگ جانسوز نی سبب جمعیت حال و آرامش روح عارف است و آواز خوش و ترانه موزون نشانه‌ایست از عالم ارواح و پیکری است که از عالم قدس مرده آسمانی می‌سازد.

شیخ سعدالدین حموی از اصحاب شیخ نجم‌الدین کبری و صاحبین محیی‌الدین ابن‌العربی و صدرالدین قونوی و یکی از بزرگان عرفای قرن هفتم می‌گوید :

دل وقت سماع بوی دلدار برد جان را بسرا پرده اسرار برد
این زمزمه مرکبی است مرروح ترا بردارد و خوش بعالم یار برد
ذوالنون مصری گفته : « سماع وارد حق است که دلها بدو برانگیزد و بر طلب وی حریص کند که آنرا بحق شنود بحق راه یابد و هر که بنفس شنود در زندقه افتد »

شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال عرفا گفته‌های هر یک را راجع بسماع ذکر می‌کند که بعضی از آنها را در این جا نقل می‌کنیم از جمله در شرح حال سهل بن عبدالله تستری نوشته که : « نقل است که چون سهل سماعی شنیدی او را وجدی پدید آمدی بیست و پنج روز در آن وجد بماندی و طعام نخوردی و اگر زمستان بودی عرق می‌کردی که پیراهنش تر شدی چون در آن حالت علما از او سؤال کردند گفتی از من می‌رسید که شمارا از من و از کلام من در این وقت هیچ منفعت نباشد » .

از جنید بغدادی « بر رسیدند که چه حالت است که مرد آرمیده باشد چون سماع شنود اضطراب در وی پدید آید گفت حق تعالی ذریت آدم را در میثاق خطاب کرد که ایست بر بکم همه ارواح مستغرق لذت آن خطاب شدند چون در این عالم سماع شنوند در حرکت و اضطراب آیند » . در شرح حال ابوبکر شبلی نوشته که « نقل است که یکبار چند شبانه روز در زیر درختی رقص می‌کرد و می‌گفت هوهو گفتند این

چه حالت است گفت این فاخته بر این درخت میگوید کو کو من نیز موافقت او را میگویم هو هو.

و نیز عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال شیخ ابوالحسن خرقانی نوشته که چون شیخ ابوسعید ابوالخیر بدیدن ابوالحسن خرقانی آمد وقتی «چون از بان خوردن فارغ شدند شیخ ابوسعید گفت دستوری بود تا چیزی برگویند شیخ گفت ما را پروای سماع نیست لیکن بر موافقت تو بشنویم بدست بر بالشی میزنند و بیقی برگفتند و شیخ در همه عمر خویشت همین نوبت بسماع نشسته بود هر بدی بود شیخ را ابوبکر خرقی گفتندی و مریدی دیگر در این هردو چندان سماع اثر کرد که رگ شقیقه هردو برخاست و سرخی روان شد ابوسعید سر بر آورد و گفت ای شیخ وقت است که برخیزی شیخ برخاست و سه بار آستین بجنبانید و هفت بار قدم بر زمین زد و جمله دیوارهای خانقاه در موافقت او در جنبش آمدند ابوسعید گفت باش که بناها شراب شوند پس گفت بعزة الله که آسمان و زمین موافقت ترا در قصند» «نقل است که شیخ ابوسعید گفت شبلی و اصحاب وی در سایه طوبی موافقت کردند و من گوشه مرقع شبلی دیدم در آن ساعت که در وجود بود و اطراف همی گرد پس شیخ گفت ای ابوسعید سماع کسی را مسلم بود که از زیر نا عرش گشاده بیند و از زیر تاج تعت الثری پس اصحاب را گفت اگر از شما پرسند که رقص چرا میکنید بگویند بر موافقت آن کسان برخاسته ایم که ایشان چنین باشند و این کمترین پایه است اندر این باب» «نقل است که شیخ ابوسعید و شیخ ابوالحسن اتواستند که بسط آن یا بدین آید و قبض این يك بسدان بود یکدیگر را در بر گرفتند هر دو نصف نقل افتاد شیخ ابوسعید آن شب تا روز سر بر زانو نهاده بود و میگفت و میگریست و شیخ ابوالحسن همه شب نمره همی زد و رقص همی کرد چون روز شد شیخ ابوالحسن باز آمد و گفت ای شیخ اندوه بمن بازده که ما را با آن اندوه خون خوشتر است تا دیگر بار نقل افتاد پس ابوسعید را گفت فردا بقیامت درمیا که تو و ما لطفی تا بیاری تا من نخست بروم و فرع قیامت بنشانم آنگاه تو در آی.»

از شیخ علی رودباری از معاصرین جنید «پرسیدند از وجد در سماع گفت
مکاشفت اسرار است بمشاهده محبوب».

شیخ ابوالسحاق شهریار کازرونی که بسماع ولع بسیار داشته گفته: «سماع را
تشنگی دایم باید و شوق دایم که هر چند بیش خورد ویرا تشنگی بیش بود و گفت
چکنم حکم سماعی را که چون قاری خاموش شود آن منقطع گردد و سماع باید که بسماع
متصل باشد پیوسته چنانکه هرگز نگردد».

شیخ ابو عثمان مغربی گفته: «هر که دعوی سماع کند و او را از آواز مرغان
و آواز ددها و از باد او را سماع نبود در دعوی سماع دروغ زن است».

شیخ ابوالقاسم نصر آبادی گفته: «هر چیزی را قوتی است و قوت روح سماع است».
شیخ عطار در حال شیخ ابوسعید ابوالخیر نوشته: «نقل است که استاد ابوالقاسم سماع
را معتقد نبود یکروز بدرخانقاه شیخ میگذشت و در خانقاه سماعی بود بر خاطر استاد
بگذشت که قوم چنین فاش سرو پای برهنه کرده برگردند در شرع عدالت ایشان باطل
بود و گواهی ایشان نشنوند شیخ در حال کسی از پس استاد بفرستاد که بگو ما را در صف
گواهان کی دبدی که گواهی نشنوند یا نه».

محمد بن منور در کتاب اسرار التوحید در حالات شیخ ابوسعید ابوالخیر نوشته:
«الحکایة هم در آنوقت که شیخ مابقاین بود امامی دیگر بود آنجا ساخت بزرگوار او را خواجه
امام محمد قاینی گفتندی چون شیخ ما آنجا رسید او بنزدیک شیخ آمد بسلام و بیشتر
اوقات در خدمت شیخ بودی و بهر دعوتی که شیخ را بردندی او بموافقت شیخ حاضر
آمدی و بسماع بنشستی روزی بعد از دعوت سماع میگردند و شیخ ما را حالتی بدید
آمده بود و جمله جمع در آن حال بودند و وقتی خوش پدید آمد مؤذن بانگ نماز پیشین
گفت و شیخ همچنان در حال بود و جمع در وجد رقص میگردند و نعره میزدند و در میان

آن حالت امام محمد قاینی گفت نماز نماز شیخ ما گفت که ما در نمازیم و همچنان در رقص بودند امام محمد ایشان را بگذاشت و بنماز شد^۱.

جامی در نفحات الانس در شرح حال شیخ روزبهان بقلی^۲ نوشته که: «ویرا تصنیفات بسیار است چون تفسیر عرائس و شرح شطحیات عربی و فارسی و کتاب الانوار فی کشف الاسرار و غیر آن که تعداد آن طولی دارد در کتاب الانوار فی کشف الاسرار آورده است که قوال باید که خوب روی بود که عارفان در مجمع سماع بجهت ترویج قلوب بسه چیز محتاجند روایح طیبه و وجه صبیح و صوت ملیح بعضی گفته اند که از این قوال اجتناب بهتر است زیرا که این چنین کار عارفی را مسلم آید که طهارت قلب او بکمال رسیده باشد و چشم او از دیدن غیر حق پوشیده باشد گویند که پنجاه سال

۱- اسرار التوحید صفحه ۱۸۶ چاپ فاضل محترم آقای بهمنیار استاد دانشگاه تهران
۲- ابو محمد روزبهان بقلی فسوی از معارف عرفای قرن ششم و متوفی در سنه ۶۰۶ شارح طو اسین حسین بن منصور حلاج و صاحب تفسیر معروف که شرح حال و تعداد اغلب مصنفات او در کتاب شد الا زار (مزارات شیراز) تألیف جنید شیرازی (زمعاصرین خواجہ حافظ شیرازی که در حدود سنه ۷۹۱ تألیف شده) و اکنون به تصحیح حضرت استاد علامه آقای محمد قزوینی و فاضل معظم آقای عباس اقبال در تحت طبع است) مسطور است از جمله مصنفات شیخ روزبهان رساله بسیار شیوایی است به فارسی موسوم به «عبر العاشقین» که يك نسخه مصحح و متقنی متعلق باین جانب است. موضوع این رساله عشق و مراحل و مراتب آن است که در طی سی و دو فصل وصف شده است.

شیخ روز بهمان از حیث عظمت مقام عرفانی و از جهت وجد و حال در عرض شیخ ابوالحسن خرقانی و شیخ ابوسعید ابوالخیر است و از مفاخر فارس است و سعدی در یکی از قصاید خود نام او را در مقام قسم آورده است که ایات ذیل از آن قصیده نقل میشود:

| | |
|------------------------------------|-----------------------------------|
| خوشا سپیده دمی باشد آنکه بینم باز | رسیده بر سر الله اکبر شیراز |
| نه لایق ظلمات است بالله این اقلیم | که تختگاه سلیمان بدست و راه حجاز |
| هزار پیر ولی بیشتر بود در وی | که کعبه بر سر ایشان همی کند پرواز |
| بذکر و فکر و عبادت بروح شیخ کبیر | بحق روز بهان و بحق پنج نماز |
| که کوش دارد تو این شهر نیکمردان را | زدست کافر و بد دین و ظالم و غماز |

در جامع عتیق در شیراز تذکیر کرد و وعظ گفت اول که بشیر از در آمد و میرفت تا مجلس گوید شنید که زنی دختر خود را نصیحت میکرد که ای دختر حسن خود را با کس اظهار مکن که خوار و بی اعتبار میگردد شیخ گفت ای زن حسن بآن راضی نیست که تنها و منفرد باشد او همه آن میخواهد که با عشق قرین باشد حسن و عشق درازل عهده بسته اند که هرگز از هم جدا نباشند و بر اصحاب از استماع آن چندان وجد و حال عارض شد که بعضی در آن برفتند از عالم .

جلال الدین رومی پس از غیبت شمس تبریزی که در سال ششصد و چهل و پنج اتفاق افتاده غالب اوقات خود را در فراق شمس بسماع میگذرانید چندانکه مورد انکار و اعتراض شدید فقها و متشرعین قونیه واقع شد ولی او توجهی ببدگویان و ظاهرینان نداشت فرزند مولانا سلطان ولد میگوید :

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| نیست این را نهایت آن سلطان | باز گو چون شد از فراق و چسان |
| روز و شب در سماع رقصان شد | بر زمین همه چو چرخ گردان شد |
| بانگ و افغان او بعرش رسید | نالهایش را بزرگ و خرد شنید |
| سیم و زر را بمطربان میداد | هر چه بودش ز خان و مان میداد |
| بانگ زمان بی سماع و رقص نبود | درز و شب لحظه نمی آسود |
| تا حدی که نماند قوالی | که ز گفتن نماند چون لالی |
| همشان را گلو گرفت از بانگ | جمله بیزار گشته از زرو دانگ |
| غلغله افتاد اندر شهر | شهر چه بلکه در زمانه و دهر |
| کاین چنین قطب و مفتی اسلام | کوست اندر دو کون شیخ و امام |
| شورها میکند چو شیدا او | گاه پنهان و گاه هویدا او |
| خلق از وی ز شرع و دین گشتند | همگان عشق را رهین گشتند |
| حافظان جمله شعر خوان شده اند | بسوی مطربان روان شده اند |
| بیر و برنا سماع باره شدند | بر براق و لا سواره شدند |

| | |
|-------------------------------|------------------------------|
| ورن ایشان شده است بیت و غزل | غیر این نیستشان صلوٰۃ و عمل |
| عاشقی شد طریق و مذهبشان | غیر عشق است پیمشان هذیان |
| کفر و اسلام نیست در رهشان | شمس تبریز شد شهنشهان |
| گفته منکر ز غایت انکار | نیست برفوق شرع و دین این کار |
| جان و دین را شماره کفر آن دون | عقل کل را نهاده نام جنون |

افلاکی در مناقب العارفين در شرح حال مولانا جلال الدین رومی نوشته :
 « در آن غلبات شور و سماع که مشهور عالمیان شده بود از حوالی زرکوبان میگذشت
 مگر آنرا از ضرب تقیق ایشان بگوش مبارکشان رسیده از خوشی آن ضرب شوری عجیب
 در مولانا ظاهر شد و بچرخ آمد شیخ نعره زن از دکان خود بیرون آمد و سر در قدم
 مولانا نهاده بیهود شد مولانا او را در چرخ گرفته شیخ از حضرتش امان خواست
 که مرا طاقت سماع خداوندگار نیست از آنکه از غایت ریاضت قوی ضعیف تر کیست
 شده ام همانا که بشاگردان دکان اشارت کرد که اصلاً ایست نکنند و دست از ضرب
 باز ندارند تا مولانا از سماع فارغ شدن همچنان از وقت نماز ظهر تا نماز عصر مولانا
 در سماع بود از ناگاه گویندگان رسیدند و این غزل آغاز کردند :

یکی گنجی پدید آمد در آن دکان زرکوبی

ذهبی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی

و نیز راجع بوفات شیخ صلاح الدین زرکوب که خلیفه مولانا رومی بود و در حیات
 او در سنه ششم و پنجاه و هفت درگذشت نوشته که بنا بوصیت خودش که خواسته
 بود آئین عزا در جنازه او بعمل نیاید بلکه چون از محنت خانه جهان رهایی یافته

بعالم جاویدان اتصال می یابد با ساز و سماع او را بخاک سپارند^۱ و «مولانا بیامد و سر مبارک را باز کرده نعره ها میزد و شورها میکرد و فرمود تا نقاره زنان و بشارت آوردند و از نغیر خلقان قیامت برخاسته بود و هشت جوق گویندگان در پیش جنازه میرفتند و جنازه شیخ را اصحاب کرام برگرفته بودند و خداوندگار تا تربت بهاء ولد چرخ زنان و سماع کنان میرفت و در جوار سلطان العلماء بهاء ولد بعظمت تمام دفن کردند و ذلك غره شهر محرم المکرم سنه سبع و خمسين و ستمائة^۲»

حاصل آنکه سماع در بین صوفیه انتشار یافت و سبب انشقاق و اختلاف شد دسته ای سماع را امری مشروع و پسندیده و از قبیله عبادات شمردند دسته ای دیگر آنرا خلاف شرع و مبتدع شمرده سائق بگناه دانستند زیرا دسته ای از مبتدیان و خامان مجالس سماع را محل هوی و هوس و اظهار تمایلات نفسانی قرار دادند این است که ذوالنون مصری می گفته: «سماع وارد حق است که دلها بدو برانگیزد و بر طلب وی حریص کند هر که آنرا بحق شنود بحق راه یابد و هر که بنفس شنود اندر زندقه افتد» و ابوعلی رودباری می گفته: «کاشکی ما از این سماع سر بسر برهیمی^۳» شیخ عطار در شرح حال شیخ ابو عمر و نجید نوشته که: «نقل کرده اند که شیخ ابوالقاسم نصر آبادی با او بهم در سماع بود و عمر و گفت این سماع چرا میشنوی گفت سماع

۱ - فرزند مولانا جلال الدین رومی موسوم سلطان ولد در ولدنامه راجع باین وصیت

شیخ صلاح الدین زرکوب میگوید:

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| شیخ فرمود در جنازه من | دهل آرید و کوس با دف زن |
| سوی کویم برید رقص کنان | خوش و شادان و مست و دست افشان |
| تا بدانند کاولیای خدا | شاد و خندان روند سوی لقا |
| مرگشان عیش و عشرت و سورا است | جایشان خلد عدن پر حور است |
| این چنین مرگ با سماع خوش است | چون رفیقش نگار خوب کش است |
| همه از جان و دل وصیت را | بشنیدند بی ربا بصفا |

۲ - نقل از «رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولوی» آقای فروزان فر صفحه ۱۱۰

۳ - کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۵۲۸

شنویم بهتر از آنکه بنشینیم و غیبت کنیم و شنویم بوعمر و گفت اگر در سماع يك حرکت کرده اید که توانی که نکنی صدساله غیبت از آن به .

از شیخ علی رودباری پرسیدند «چه گوئی در کسی که از سماع ملامی چیزی بشنود گوید مرا حلال است که بدرجۀ رسیدم که خلاف احوال درمن اثر نکند گفت آری رسیده است ولیکن بدوزخ^۱» .

شیخ ابوسعید خراز گفته که من در عالم خواب پیغمبر را دیدم میآمد من در آن حال با خود بیتی میخواندم و انگشت بر سینه میزدم پیغمبر فرمود که : « شر این از خیر این بیش است یعنی سماع نباید کرد^۲»

هجویری در کتاب کشف المحجوب باب مخصوصی بنام «باب احکام السماع» نوشته و نظر اعتدال و میانه روی اتخاذ کرده است و میگوید که سماع بخودی خود نه خوب است و نه بد بلکه از نتایج آن باید حکم کرد زیرا طبایع مختلف است و نه میتوان بر يك حکم قطع کرد مستمعان بر دو قسم اند یک دسته معنی شنوند و دسته دیگر صورت پس هم فوائد آن بسیار است و هم آفات آن در شخص شقی شقاوت بر میانگیزاند و در اهل سعادت بر سعادت میافزاید در یکی راه اتصال بحق و وصول بعالم کشف و شهود است و در دیگری سبب هیجان هوای نفس و نیز هجویری بتفصیل در اختلاف مشایخ در سماع بحث نموده که سماع در مشاهده محال است یعنی در مقام وصل عارف دستغنی از سماع است پس آلت مبتدیان است که بدان وسیله از پراکنندگیهای غفلت مجتمع شوند و گروهی سماع را آلت حضور شمرده اند و نیز بتفصیل از مراتب اهل سماع صحبت نموده حکایاتی از تأثیر سماع در درویشان میآورد که هر که تفصیل آنرا بخواند بکشف المحجوب مراجعه کند.

۱ - تذکرة الاولیاء، عطار ج ۲ صفحه ۲۸۷

۲ - تذکرة الاولیاء، عطار ج ۲ صفحه ۴۱

۳ چاپ ژوکوفسکی صفحه ۵۲۴

غزالی و سهروردی نیز سماع را با تقریباً همین شروط روامیداشته‌اند و شیخ سعدی نیز از آنها پیروی نموده میگوید :

| | |
|----------------------------------|----------------------------|
| نگویم سماع‌ای برادر که چیست | مگر مستمع را بدانم که کیست |
| گر از برج معنی پرد طیر از | فرشته فرو ماند از سیر او |
| و گرمرد لهو است و بازی و لاغ | قویتر شود دیوش اندر دماغ |
| پریشان شود گل بیاد سحر | نه همیزم که نشکافدش جز تیر |
| جهان بر سماع است و هستی و شور | ولیکن چه بیند در آئینه کور |
| نبینی شتر بر سماع عرب | که چووش برقص اندر آرد طرب |
| شتر را چو شور و طرب در سراسر است | اگر آدمی را نباشد خراسان |

جامی در نهج‌الانس در شرح حال ابوبکر رازی بجلایی نوشته که : « کسی ابوبکر رازی را گفت که در سماع چه گوئی گفت پس فتنه‌آمیز است و طرب انگیز-خویشتن را از فتنه گوشه میدار گفت نه مشایخ آن کردند گفت دوست پدر آن وقت که وقت تو چون وقت ایشان شود تو هم چنان کن »

و نیز سعدی درباره رقص معتقد است که چون از روی بیخودی و رجه پیدا شود روا است و میگوید :

| | |
|----------------------------|---------------------------------|
| چو شوریدگان می پرستی کنند | بآواز دولاب همی کنند |
| بچرخ اندر آیند دولاب واد | چو دولاب بر خود بکوبند زار |
| مکن عیب دریتی مدحش مست | که غرق است از آن میزند پا و دست |
| ندانم که شوریده حالان مست | بهرای بر فشانند در رقص دست |
| گشاید دری بر دل از واردات | فشانند بر دست بر کائنات |
| حلالش بود رقص بر یاد دوست | که هر آستینش جانی در اوست |
| گرفتم ده مردانه ای در شنا | برهنه توانی زدن دست و پا |
| بکن خرقة نام و ناموس و زرق | که عاجز بود مرد با جامه غرق |

اما «پاره کردن خرقة» و «دریدن جامه» و «پیرهن دریدن» و «کندن خرقة» و «دور انداختن خرقة» و «خرقة از سر بدر آوردن» که بحد و فور ذکر آن در اشعار صوفیه نیده میشود و سعدی در دوبیت اخیر بآن اشاره کرده است عبارت از این است که چون صوفی در حال رقص و غلبه شور و وجد و آشفتگی و بشولیدگی پشت پا بدنيا زده و سر دست بر کائنات بی افشاندن جامه پاره میکرده و بطرف نوازندگان و خوانندگان یاد رجم جمع حضار می انداخته به موجب آداب مخصوصی در بین آنها قسمت میشده و از آثار متبر که بشمار میرفته که غالباً در بین مریدان خرید و فروش میشده است.

شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر بن محمد سهروردی باب بیست و پنجم کتاب عوارف المعارف را مخصوص بذکر آداب السماع و حکم التخریق و اشارات المشایخ فی ذلك کرده است که حاصلش این است که تصوف بر صلیق و راستی و خلوص نیت و آداب پسنیدیده و وقار بنا شده و هر چه در آن هست باید بحد گرفته شود نه بهزل از جمله حضور در مجلس سماع باید توأم با پاکبازی نیت و صفای ضمیر و راستی و وقار باشد و از هرل و هوای نفس برکنار باشد. پس از این مقدمات از پاره کردن جامه (تخریق الثیاب) و افکندن خرقه (رمی الخرقه) و افتادن عمامه از سر صحبت میکنند که باید ختالی از تکلف و تصنع و ریا باشد و شرح میدهند که برای تقسیم آنها اگر شیعنی در مجلس حاضر باشد حکم با او است والا با شروط خاصی تقسیم میشود از این قبیل که اگر قصد بطرف خواننده یا نوازنده انداخته شده متعلق با او است اگر نوازنده یا قوال صوفی باشد در حکم یکی از افراد جمیع است اگر اجیر باشد حق ندارد و اگر تبرعاً بنوازد یا بخواند حق میبرد اگر کسی از حق خود بگذرد و بسایر افراد ایشار کند و یا آنکه حق خود را بشخص مبینی منتقل سازد چه حکمی دارد که برای تفصیل باید بآن کتاب مراجعه کرد و ضمناً باین نکته دقیق پی برد که بزرگان صوفیه تا چه اندازه در ترتیب مقامات و آداب مسالك تصوف اهتمام نموده و در تربیت و پرورش مسالك همه دقایق را در نظر گرفته اند

بمناسبت بحث از سماع و رقص بجا است که بنحو اجمال عقیده بعضی از صوفیه را که معتقد بوده‌اند که پرستش جمال صوری و عشق صورت و دل‌باختگی زیبایی مجازی راه وصول به جمال معنوی یعنی جمال مطلق است نیز ذکر کنیم.

این دسته از عرفا از قبیل احمد غزالی برادر حجة الاسلام غزالی و فخرالدین عراقی و اوحدالدین کرمانی و امثال آنها می‌گفته‌اند که جمال ظاهر آئینه طلعت غیب و مظهر جمال الهی است و بنیاد طریقت را بر اساس زیبایی دوستی متکی ساخته و بتمام مظاهر زیبایی از جمله صورت زیبا عشق می‌ورزیده‌اند و معانی عرفانی را با لغات و اصطلاحات و تعبیرات عشق و عاشق و معشوق بیان می‌کرده‌اند که آثار آن به حد وفور در اشعار صوفیه مخصوصاً در غزل نمایان است تا آنجا که کلمه «شاهد» را که در لغت بمعنی «گواه» است صوفیه رمز قرار داده‌اند بر پسر زیبا باین معنی که او را «شاهد» صنع خدا می‌گفته‌اند و در دوره ابوسعید کلمه شاهد را بمعنی مطلق چیز خوب و زیبا استعمال می‌کرده‌اند.

۱ - ثعالی در کتاب «الکنایات» در لغت شاهد می‌گوید که صوفیه کلمه «شاهد» را رمز کردند بر پسر زیبا باین معنی که او شاهد صنع خدا است و در دوره ابوسعید عرفا کلمه «شاهد» را مترادف با لغت «خوب» و «زیبا» استعمال می‌کرده‌اند یعنی مثلاً می‌گفته‌اند فلان چیز شاهد است یعنی خوب یا زیبا است.

یکی از معاریف عرفا میرفت جماعتی از مریدان که با او دوان بودند از دور زنی را دیدند یکی از مریدان آهسته بدیگری گفت «حجت» چون آن زن نزدیک شد و اتفاقاً روی او را دیدند که وی زنی زشت و پیر بود شیخ که نجوای دو مرید را بایکدیگر فهمیده و لغت «حجت» را شنیده بود به مزاح گفت «حجة بالغة».

ثعالی در چهار صدوسی مرده است بنابر این در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم کلمه «شاهد» باین معنی مجازی در بین صوفیه استعمال می‌شده است.

عین عبارت ثعالی در کتاب «الکنایة والتعریض» این است: «ومن کنایات الصوفیه فی هذا الباب قولهم للغلام الصبیح «شاهد» ومعناهم فی انه لحسن صورته شهید بقدره الله عز و الله علی ما یشاء» (فصل فی الکنایة عن الغلام صفحه ۱۹ چاپ مصر)

این دسته از صوفیه که نزد دسته‌ئی دیگر مبتدع و بد نام کن اهل طریقت شمرده می‌شده‌اند معتقد بوده‌اند که المجاز قنطرة الحقیقة و می‌گفته‌اند که ما در قید صوریم و ناگزیر جمال مطلق را باید در صور مقیدات مشاهده کنیم چنانکه اوحدالدین کرمانی می‌گوید :

زان می‌نگرم بچشم سر در صورت زیرا که زمعنی است اثر در صورت
این عالم صورت است و مادر صوریم معنی نتوان دید مگر در صورت

جامی در نفحات الانس در شرح حال اوحدالدین حامد کرمانی نوشته که چون شمس تبریزی در اثناء مسافرت ببغداد رسید شیخ اوحدالدین را که شیخ یکی از خانقاه‌های بغداد بود ملاقات کرد و در طی دیدار پرسید که « در چه کاری گفت ماه را در طشت آب می‌بینم پس شیخ شمس الدین گفت که اگر بر قفای دنبال نداری چرا بر آسمانش نمی‌بینی » و نیز جامی نوشته : « و در بعضی تواریخ مذکور است که چون وی در سماع گرم شدی پیراهن مردان چاک کردی و سینه بسینه ایشان باز نهادی چون ببغداد رسید خلیفه پسر کی صاحب جمال داشت این سخن بشنید گفت او مبتدع است و کافر اگر در صحبت من از اینگونه حرکتی کند وی را بکشم چون سماع گرم شد شیخ بکرامت دریافت گفت :

سهل است مرا بر سر خنجر بودن در پای مراد دوست بی‌سر بودن
تو آمده‌ئی که کافری را بکشی غازی چو توئی رواست کافر بودن

پسر خلیفه سر بر پای شیخ نهاد و مرید شد قال بعض الکبراء العارفین قدس الله تعالی اسرارهم نزد اهل توحید و تحقیق این است که کامل آن کس بود که جمال مطلق حق سبحانه در مظاهر کونی عینی مشاهده کند ببصر همچنانکه مشاهده می‌کند در مظاهر روحانی به بصیرت یشاهدون بالبصيرة الجمال المطلق المعنوی بما یعاینون بالبصر الحسن المقید العنوری و جمال باکمال حق سبحانه دو اعتبار دارد یکی اطلاق که آن حقیقت جمال ذاتی است من حیث هی و عارف این جمال مطلق را در فناء فی الله

سبحانه مشاهده توان کرد و یکی دیگر مقید و آن از حکم تنزل حاصل آید در مظاهر
حسیه یا روحانیه پس عارف اگر حسن بیند چنین بیند و آن جمال را جمال حق داند
متنزل شده بمراتب کونیه و غیر عارف را که چنین نظر نباشد باید که بخوان ننگرد
تا بهایوه حیرت در نماید و قال ایضاً و از اهل طریق کسانی اند که در عشق بمظاهر و صور
زیبا مقید اند و چون سالک در صدد عدم ترقی باشد و در معرض اختجاب بود چنانچه
بعضی از بزرگان قدس الله ارواحهم از آن استعاضه کرده اند و فرموده اند نعوذ بالله
من التنکر بعد التعرف و من الحجاب بعد التجلی و تعلق این حرکت حسی نسبت باین
سالک از صورتی ظاهر حسی که بر صفت حسن موصوف بود تجاوز نکند در چند شهود
و کشف مقیدش دست داده بود و اگر آن تعلق و میل حسی از صورتی منقطع شود
بصورتی دیگر که بعضی آراسته باشد میباید برداریم در کشاکش همانند تعلق و میل
بصورت فتح باب حرمان، فتنه و آفت و خذلان او شود اعاذنا الله عز وجل و سایر الصالحین
من شر ذلك. حسن ظن بلکه صدق اعتقاد نسبت بجماعتی از اکابر چون شیخ احمد
غزالی و شیخ اوحید الدین کرمانی و شیخ فخر الدین عراقی قدس الله تعالی اسرارهم که
بمطالعه جمال مظاهر صوری حسی اشتغال مینموده اند آن است که ایشان در آن
صور مشاهده جمال مطلق حق سبحانه مبکر کرده اند و بصورت حسی مقید نبوده اند و
اگر از بعض کبرا نسبت بابشان انکاری واقع شده است مقصود از آن آن بوده باشد
که معجزان آن را دستوری نسازند و قیاس حال خود بر حال ایشان نکنند و چنانچه ایشان
در حقیض خذلان و اسفل السافلین طبعیت نمائند و الله تعالی اعلم باحرارهم.

حاصل آنکه باعتقاد صوفی در هر کسی عشق هست و این در مقام خود بسیار
پسندیده است ولی معشوق متفاوت است باید عشق را بر ریش داد و به عشق حقیقی
راهنمایی کرد و با همی بلند آنچه ذلیستگی را شاید دل باخت، جمال ده سستی نشانه
عشق بکمال است زیرا جمال پر توی از کمالی است که صوفی در راه وصول بآن میکوشد.

و بقول شیخ روز بهان عارف معروف « منهاج عشق ربانی عشق انسانی است »^۱

حال یقین

چون سالک در مشاهده متمکن شود و استقرار یابد و ملکه او شود و در فنا متحقق گردد و در خدا باقی شود بمقام یقین واصل میشود بنا بر این یقین اصل و منتهی الیه جمیع احوال است.

در حال یقین است که هر شك و ریبی از قلب عارف زائل میشود و استبشار جانشین آن میگردد و بزرگان صوفیه یقین را آخر احوال و باطن جمیع احوال دانسته‌اند.

یقین در لغت یعنی « علمی که شک با آن نباشد » و نزد عرفا عبارت است از :
 « رؤیت عیان بقوت ایمان نه بهجت و برهان »^۲ ابونصر سراج در کتاب لمع میگوید
 یقین بر سه وجه است « علم الیقین »^۳ و « عین الیقین »^۴ و « حق الیقین » و اهل یقین

۱ - کتاب « بهر الماشقین » از تفسیقات شیخ ابومحمدا بونصر یقینی فسوی معروف به شیخ روزبهان یکی از بزرگان مشایخ صوفیه که در ششصد و شش در شیراز وفات یافته است و تصانیف و مؤلفات بسیار داشته که نام اغلب آن کتب را چند شیرازی در کتاب شد الا زار (مزارات شیراز) ذکر نموده است از جمله رساله « بهر الماشقین » است که یک نسخه مصحح آن متعلق باین جانب است موضوع این رساله « عشق » است و از نسخ رساله « سوانح » احمد غزالی و « لمعات » شیخ عراقی است که در طی سی و دو باب مراحل عشق را وصف کرده است و نیز شیخ روزبهان در فصل ششم رساله « بهر الماشقین » بعد از ذکر انواع عشق مجازی و حقیقی میگوید : « بهر حال که عشق پدید آید اگر طبعیات و اگر روحانیات باشد که عشق در مقام خود محدود است زیرا که عشق طبیعی منهاج عشق روحانی است و عشق روحانی منهاج عشق ربانی است [انتقال عشق الهی جز باین مرکب نتوان کشید و رواق صفاء صرف جمال قدم جز در این اقتداح افراحت نتوان نوشید این سه جوهر یعنی عشق طبیعی و روحانی و ربانی همیشه حرکت مینماید » .

۲ - « الیقین فی اللغة العلم الذی لا شک معه وعند اهل الحقیقه روبة الیمان بنزة الایمان لا بالحببة والبرهان » (تعریفات جر جانی)

۳ - « علم الیقین ما اعطاء الدلیل بتصور الامور علی ما هو علیه » (تعریفات جر جانی)

۴ - « عین الیقین ما اعطته المشاهدة والكشف » (تعریفات جر جانی)

بر سه گونه اند اول یقین اصغر و عموم است که اول مقام یقین است و آن عبارت است از و نوق بآنچیزی که در دست خدا است و یأس از آنچیزی که در دست مردم است و این آن است که جنید گفته یقین از میان برخاستن شك است و نیز ابویعقوب گفته که چون بنده بمقام رضا واصل شود یعنی بآنچه که خداوند قسمت او قرار داده راضی باشد بیقین رسیده است دوم یقین خواص است که مرحله تمسک در یقین است و در آن حال سالک مأنوس شده و در یقین تحقق و دوام دارد سوم یقین بزرگان و اخص خواص است و آن مرحله ثانی است که سالک هر سبب بین خود و خدا را قطع نموده و جز خدا مرادی ندارد و به چیزی غیر او ناظر و شاعر نیست بقول مولانا رومی :

« دبنده خواهی سبب سوراخ کن تا سبب را بر کند از بین و بن »

برای یقین نهایی نمیتوان تصور کرد و هر چه عارف کاملتر شود یقینی بر یقین دیگر میافزاید.

« جویری در کتاب کشف المحجوب در « کشف حجاب دهم » میگوید : « آنچه امروز با علم صحیح حاصل شود فردا با رؤیت حاصل شود « علم الیقین » علم معاملات دنیا است با احکام و اوامر « عین الیقین » علم بحال نزع و وقت بیرون رفتن از دنیا است و « حق الیقین » علم بکشف رؤیت اندر بهشت پس علم الیقین درجه علما است بحکم استقامت شان بر احکام امور و عین الیقین مقام عارفان است بحکم استمدادشان بر سر گنرا و حق الیقین فناگاه دوستان است بحکم اعراض شان از کل موجودات پس علم الیقین بمجاهدت و عین الیقین بمؤانست و حق الیقین بمشاهدت شود و این یکی عام است و دیگر خاص و سه دیگر خاص الخاص »^۲

۲ - « حق الیقین عبادة من فناء المبدأ في الحق والبقاء به علماً وشهداً وحالاً لا علماً فقط فعمل كل عاقل الموت علم الیقین فاذا عاين الملائكة فهو عین الیقین فاذا ذاق الموت فهو حق الیقین وقيل علم الیقین ظاهراً الشريعة وعین الیقین الاخلاص بها وحق الیقین المشاهدة فيها » (تعريفات جرجانی)
۲ - تلخیص از کشف المحجوب صفحه ۹۷ چاپ ژو کوفسکی .

اینک اقوال بعضی از مشایخ صوفیه را در موضوع یقین در این جا نقل میکنیم^۱
 سهل بن عبدالله تستری گفته : « اول مقام معرفت آن است که بنده را یقین دهد
 در سر وی و جمله جوارح وی بدان یقین آرام گیرد یعنی خاطرها بد از ضعف یقین بود »
 و نیز او گفته : « حق تعالی قرب نداد ابرار را بخیرات و قرب داد بیقین »
 احمد بن عاصم انطاکی گفته است : « کمترین یقین آنست که چون بدل رسد
 دل را پر نور کند و پاک کند از وی هر جا که شکی است تا از دل شکر و خوف خدای
 تعالی پدید آید و یقین معرفت عظمت خدای بود و بر قدر و عظمت خدای تواند بود و
 عظمت معرفت عظمت خدای بود » و نیز او گفته : « یقین نوری است که حق تعالی
 در دل بنده پدید آرد تا بدان جمله امور آخرت مشاهده کند و بقوت آن نور جمله
 حجابها که میان او و میان آخرت است بسوزد تا بدان نور مطالعه جمله کارهای آخرت
 میکند چنانکه گوئی او را مشاهده است » .

عمر بن عثمان مکی گفته است : « اول مشاهده قربت است و معرفت بعلم الیقین
 و حقایق آن » و « اول مشاهده زوائد یقین است و اول یقین آخر حقیقت است » .
 ابو عثمان حیری گفته : « یقین آن بود که اندیشه و قصد کار فردا او را اندک بود »
 از محمد فضل پرسیدند که « سلامت صدور بچه حاصل آید گفت بایستادن
 بحق الیقین و آن حیاتی بود تا بعد از آن علم الیقین دهند تا بعلم الیقین مطالعه عین الیقین
 کند تا اینجا سلامت یابد و تا نخست عین الیقین نبود علم الیقین نبود که کسی را که
 کعبه ندید هرگز او را علم الیقین بکعبه نبود پس معلوم شد که علم الیقین بعد از عین الیقین
 تواند بود که آن علمی که بیش از عین الیقین بود آن بهمت بود و اجتهاد از این جای
 بود که گاه صواب افتد و گاه خطا چون علم الیقین پیدا آمد بعلم الیقین مطالعه اسرار
 و حقایق عین الیقین توان کرد مثالش چنان بود که کسی در چاهی افتاده باشد و بزرگ

شده ناگاه او را از چاه بر آرند در آفتاب متعجب گردد و مدتی بر آن ثبات کند تا بافتاب دیدن خوی کند تا چنانکه بافتاب علمش حاصل شود که بدان علم مطالعه اسرار آفتاب تواند کرد .

شیخ کبیر ابو عبد الله محمد بن الخفیف گفته: « یقین حقیقت اسرار بود بحکمت های غیب » .

شبلی گفته است: « علم الیقین آن است که بما رسید بر زبان پیغمبران علیهم السلام و عین الیقین آن است که خدا بما رسانید از نور هدایت باسرار قلوب بی واسطه و حق الیقین آن است که بدان راه نیست » .

مولانا جلال الدین رومی در مجلس سوم مثنوی در حکایت « مسجد مهمان کش » میگوید:

| | |
|------------------------------|-------------------------------------|
| هر گمان تشنه یقین است ای پسر | سیرند اندر تزیید بال و پر |
| چون رسد در علم پس بر پا شود | هر یقین را علم او یویا شود |
| زانکه هست اندر طریق مفتن | علم کمتر از یقین و فوق ظن |
| علم جو یای یقین باشد بدان | زان یقین جو یای دین است و عیان |
| اندر الهیکم بجو این را کنون | از پس کلا پس لو تعلمون ^۱ |
| میکشد دانش به بینش ای علیم | گر یقین بودی بدیدندی جسیم |
| دید زاید از یقین بی احتمال | آن چنان که ظن هستی زاید خیال |
| اندر الهیکم بیان این بین | که شود علم الیقین عین الیقین |

و نیز در مجلس اول مثنوی در « قصه مری کردن رومیان و چینیان در صفت نقاشی » میفرماید:

اهل صیقل رسته اند از بوی و رنگ
هر دمی بینند نقوی بی درنگ

۱ - این بیت و سه بیت بعد اشاره به « سورة التکاثر » قرآن است که میفرماید:
« الهیکم التکاثر حقو. زرتما المقابر کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین الیقین ثم لتسئلن يومئذ عن النعیم »

| | |
|-----------------------------|----------------------------|
| نقش و قشر علم را بگذاشتند | رایت عین الیقین افراشتند |
| رفت فکر و روشنائی یافتند | بر و بحر آشنائی یافتند |
| مرگ کز وی جمله اندر وحشتند | میکنند آن قوم بر وی ریشخند |
| کس نیابد بر دل ایشان ظفر | چون صدف گشتند ایشان پرگهر |
| گر چه نحو و فقه را بگذاشتند | لیات محو و فقر را برداشتند |

معرفت

بعقیده صوفیه شرف انسان و فضیلت او بر سائر مخلوقات بواسطه استعداد او بمعرفت خدا است.

موضوع «معرفت» یا «عرفان» یکی از مهمترین مسائل صوفیه است بلکه هدف اصلی و غرض اساسی تصوف است.

برای روشن ساختن موضوع لازم است بعضی از لغات شایع در کتب عرفانی توضیح داده شود مخصوصاً تعریف چهار اسم یعنی «قلب» و «روح» و «نفس» و «عقل» که در مباحث معرفت بکار برده میشود :

۱ - «قلب» بدو معنی استعمال میشود یکی عضو صنوبری شکل مهمی که در طرف چپ سینه قرار گرفته با خصوصیتی که در علم تشریح و وظائف اعضاء و سائر مباحث طبی برای آن شرح داده شده است عارف با این قلب که حیوانات هم آن عضو را دارند کاری ندارد بلکه ناظر بمعنی دوم این لفظ است که مقصود از آن لطیفه روحانی است که عبارت است از حقیقت انسان و این قلب است که «عالم» و «مدرك» و «عارف» است و «مخاطب» و «معاقب» او است.

این قلب با قلب جسمانی علاقه و ارتباط اسرار آمیزی دارد که چگونگی آن علاقه و ارتباط بنحو روشنی بوصف در دنیا آید قدر مسلم این است که سنخ این علاقه

و ارتباط مادی نیست و کاری بگوشت و خون قلب ندارد بلکه از قبیل علاقه وصف بموصوف است که فقط اهل کشف بخصوصیات آن واقفند .

قلب باین معنی تقریباً همان است که حکما « نفس ناطقه » مینامند و وظیفه و عمل آن بیشتر عمل « ادراک » است تا « احساس » و در حالیکه مغز بمعرفت حقیقی خدا نمیتواند برسد قلب قادر بادراک ذات و باطن همه اشیاء است .

از مسائل اساسی صوفیه بلکه مهمترین آنها همین موضوع عرفان است که بعقیده عرفا وصول بمعرفت کامل و تام ممکن است باین معنی که چون قلب بنور ایمان و معرفت روشن شود آینه تجلی همه معارف الهی خواهد شد بلکه ذات الوهیت در آن جلوه گر خواهد شد این است که پیغمبر فرموده : « لا یسعی ارضی و سماء فی بل یسعی قلب عبدي المؤمن » .

اما این صفا و کمال بندرت حاصل میشود زیرا قلب غالباً بواسطه غفلت محجوب و در نتیجه معصیت تاریک است یعنی صور و نقوش مادی و شهوانی آنرا آلوده ساخته است .

قلب بین عقل و هوی در کشمکش است باین معنی که قلب انسان مرکز جدالی است بین جنود خدا و شیطان و در دسته از راهی در تسخیر آن میکوشند از یک درجه معرفت خدا بقلب میرسد و از درجه دیگر وساوس حس بنا بر این چنانکه گفته اند :

آدمیزاده طرفه معجونیه است کز فرشته سرشته و از حیوان
گر کند میل این شود پس از این و رکند میل آن شود به از آن

از یکطرف ممکن است پست تر از حیوان شود زیرا حیوان فاقد معرفت است و قهراً نمیتواند ترقی کند و کمال بیابد و از طرف دیگر ممکن است از فرشته بگذرد زیرا فرشته فاقد شهوت است و نمیتواند تنزل کند^۱ .

۱ - مولانا رومی در مجلد چهارم مثنوی در تفسیر حدیث نبوی که « ان الله تعالی خلق الملائکه

بقیه باورقی در صفحه ۴۱۱

۲- روح نیز بدو معنی استعمال میشود یکی بمعنی بخار لطیفی است که منبع آن تجویف قلب جسمانی است و بواسطه حرارت قلب پیدا شده و بواسطه عروق در همه بدن پراکنده شده و سبب حیات جسمانی میشود روح باین معنی همان روح

ورکب فیهم العقل و خلق البهائم و رکب فیها الشهوة و خلق بنی آدم و رکب فیهم العقل و الشهوة فمن غلب عقله علی شهوته فهو اعلی من الالائكة ومن غلب شهوته علی عقله فهو ادنی من البهائم» میگوید:

| | |
|--------------------------------|---------------------------------|
| در حدیث آمد که یزدان مجید | خلق عالم را سه گونه آفرید |
| يك كره را جمله عقل و علم و جود | آن فرشته است و نداند جز سجود |
| نیست اندر عنصرش حرص و هوا | نور مطلق زنده از عشق خدا |
| يك كروه دیگر از دانش تهی | همچو حیوان از علف در فریبی |
| او نبیند جز که اصطبل و علف | از شقاوت غافل است و از شرف |
| زان سیم هست آدمیزاد و بشر | از فرشته نیمی و نیمش ز خر |
| نیم خر خود مائل سفلی بود | نیم دیگر مایل علوی شود |
| تا کدامین غالب آید در نبرد | زاین دو گانه تا کدامین برد نبرد |
| عقل اگر غالب شود پس شد فزون | از ملايك این بشر در آزمون |
| شهوت اگر غالب شود پس کمتر است | از بهائم این بشر زان کابتر است |
| آن دو قوم آسوده از جنگ و حراب | و این بشر دم زامتحان قسمت شدند |
| يك كره مستغرق مطلق شده | همچو عیسی با ملك ملحق شده |
| نقش آدم ليك معنی جبرئیل | رسته از خشم و هوا و قال و قیل |
| از ریاضت رسته و از زهد جهاد | گوئیا کز آدمی او خود نژاد |
| قسم دیگر با خیران ملحق شدند | خشم محض و شهوت مطلق شدند |
| وصف جبریلی در ایشان بود زفت | تنگ بود آن خانه و آن وصف رفت |
| مرده گردد شخص چون بیجان شود | خر شود چون جان او بی آن شود |
| زاغ گردد چون پی زاغان رود | جسم گردد جان چو او بی آن شود |
| زانکه جانی کان ندارد هست پست | این سخن حق است و صوفی گفته است |
| او ز حیوانها فزون تر جان کند | در جهان باريك کارها کند |
| مکر و تلبیسی که او تواند تنید | آن ز حیوان دگر باید پدید |

حیوانی^۱ است و بحث در آن متعلق بعلم طب است.

معنی دیگر روح که منظور صوفیه است عبارت است از لطیفه مدرکه انسان که مصداق آیه «قل الروح من امر ربی» است و از عالم امر نازل شده است^۲. روح باین معنی از اسرار قلب است و تقریباً همان معنی قلب از آن مستفاد میشود.

۳- نفس نیز بدو معنی اطلاق میشود^۴ یکی بمعنی جامع قوه غضب و شهوت یعنی منبع و اصل صفات مذمومه که بطوریکه قبلاً گفته شد مجاهده با آن واجب است و عرفاً آنرا «جهاد اکبر» مینامند و حدیثی نقل میکنند که «اعدی عدوك نفسك التي بين جنبيك»

نفس بمعنی دیگر عبارت است از لطیفه فی الهی و نفس باین معنی حقیقت و ذات انسان است.

پس نفس بمعنی اول شیطانی و مذموم است و بمعنی دوم رحمانی و پسندیده.

۴- عقل که بمعنای مختلف استعمال میشود^۴ ولی صوفی غالباً لغت عقل را

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| جامه های زر کشی را بافتن | درها از نمر دریا یافتن |
| * خرد و کاری های علم هندسه | یا نجوم و علم طب و فلسفه |
| کان تعلق با همین دینی ای ستش | ره به قلم آسمان بر نیستش |
| این همه علم بنای آخر است | که عماد بود گاو و اشتر است |
| بهر استبقای حیوان چند روز | نام آن کردند این کیچان رموز |
| علم راه حق و علم منزلش | صاحب دل داند آنرا با دلش |

۱- الروح الحيواني جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني و ينتشر بواسطة المروق الغوارب الى سائر اجزاء البدن (تعريفات جرجانی).

۲- «الروح الانساني هو اللطيفة العالمة المدركة من الانسان الراكبة على الروح الحيواني نازل من عالم الامر تعجز العقول عن ادراك كنهه وتلك الروح قد تكون مجردة وقد تكون منطوية في البدن (تعريفات جرجانی).

۳- برای معانی مختلفه نفس و اقسام آن از قبیل «نفس امارة» و «نفس لوامه» و «نفس مطمئنه» و «نفس حمیده» و «نفس نباتی» و «نفس حیوانی» و «نفس انسانی» و «نفس ناطقه» و «نفس قدسیه» و «نفس رحمانی» رجوع شود بتعريفات جرجانی.

۴- برای معانی مختلفه عقل و اقسام آن از قبیل «عقل هو لانی» و «عقل بالملکة» و «عقل بالفعل» و «عقل مستفاد» رجوع شود بتعريفات جرجانی.

بمعنی مدرک علوم یعنی مترادف با معنی دوم قلب بکار میبرد و بطوریکه ملاحظه میشود درین همه این اصطلاحات چیز مهم قلب بمعنی لطیفه روحانی و آسمانی است و بنحو اجمال آلت مهم ارتباط روحانی قلب است یعنی قلب بمعرفت خدا و اصل میشود و روح که یکی از اسرار قلب است عاشق و معذوب خدا میگردد و سر که باطن روح است، بمشاهده خدا نایل میشود.

صوفی در پی شناختن خدا است و میکوشد که برای شناختن او راهی بدست آورد و حاصل گفتار او در این موضوع این است که انسان بوسیله حواس خود نمی تواند بمعرفت الهی برسد زیرا خدا شییی مادی نیست که بحواس ادراک شود و شرط معرفت جنسیت است بعقل نیز ممکن نیست زیرا خداوند نامحدود است و بفهم و تصور در نمی آید و منطق و عقل بشری هیچوقت از محدود نمی تواند تجاوز کند فلسفه احوال است کتاب و دفتر و علم و قال و قیل مدرسه و جدان را جامد میسازد و فکر حقیقت جو را با باری از کلمات میان تهی تاریک میکند یعنی او را با سم مقید ساخته از مسمی دوره میسازد بگفته حافظ :

ای که از دفتر عقل آیت عشق آهوزی

ترسم این نکته بتحقیق ندانی دانست

در جمیع کتب صوفیه اعم از نظم یا نثر این مضامین مکرر است که برای نمونه ابیات ذیل را از دفتر اول مثنوی مولانا رومی در این جا نقل میکنیم:

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| خلاق اطفالند جز مست خدا | نیست بالغ جز رهیده از هوا |
| گفت دنیا لعب و لهو است و شما | کودکید و راست فرماید خدا |
| جنگ خلقان همچو جنگ کودکان | جمله بیمعنی و بی مغز و مهان |
| جمله با شمشیر چو بین جنگشان | جمله در لاینبغی آهنگشان |
| جمله شان گشته سواره بر نیبی | کاین براق ها است یادلدل پیبی |

جاءلند و خود ز جهل افراشته
 باش تا روزی که محمولان حق
 يعرج الروح اليه و الملك
 همچو طفلان جملتان دامن سوار
 از حق ان الظن لا يغني رسيد
 علم های اهل دل حمالشان
 علم چون بر دل زند یاری شود
 گفت ایزد یحمل اسفاره
 علم کان نبود ز هو بیواسطه
 ليک چون این بار را نیکو کشی
 هین مکش بهر خدا این بار علم
 تا که بر رهوار علم آبی سوار
 از هواها کی رهی بی جام هو
 از صفت و از نام چه زاید خیال
 دیده دل بی مدلول هیچ
 هیچ نامی بی حقیقت دیده
 اسم خواندی رو مسمی را بجو
 گر ز نام و حرف خواهی بگذری
 همچو آهن ز آهنی بیرنگ شو
 خویش را صافی کن از اوصاف خویش
 بینی اندر دل علوم انبیا
 گفت پیغمبر که هست از اتم
 مرا زان نور بیند جانسان

راکب و محمول ره پنداشته
 اسب تازان بگذرند از نه طبق
 من عروج الروح يهتز الفلك
 گوشه دامن گرفته اسب وار
 مرکب ظن بر فلك هاکی روید
 علم های اهل تن احمالشان
 علم چون بر تن زند باری شود
 بار باشد علم کان نبود ز هو
 آن نباید همچو رنگ ماشطه
 بار بر گیرند و بخشندت خوشی
 تا ببینی در درون انبار علم
 انگهان افتد ترا از دوش بار
 ای ز هو قانع شده با نام هو
 وان خیالش هست دلال وصال
 تا نباشد جاده نبود غول هیچ
 یا ز کاف و لام گل گل چیده
 مه بیلا دان نه اندر آب جو
 پاک کن خود را از خود و هان یکسری
 در ریاضت آینه بی رنگ شو
 تا ببینی ذات پاک صاف خویش
 بی کتاب و بی معید و اوستا
 که بود هم گوهر و هم همتم
 که من ایشانرا همی بینم بدان

آنگاه مولانا قصه مجادله نقاشان رومی و چینی را میآورد که هر دسته مدعی

شدند که ما نقاش تر و هنرمند تریم و پادشاه برای امتحان بهر دسته اطاقي داد که نقاشی کنند تا از روی کار هنر آنها قضاوت شود این دو اطاق مقابل یکدیگر بودند و در آنها روی یکدیگر بود نقاشان چینی و رومی هر دسته باطاق خود رفته بکار مشغول شدند و در بروی خود بیستند نقاشان چینی هر روز انواع و اقسام رنگها از پادشاه میگرفتند و نقاشی میکردند ولی نقاشان رومی که در بروی خود بسته بودند بهیچ رنگی توسل نجسته فقط دیوار را صیقل میدزدند چون روز امتحان در آمد شاه حاضر شد نقاشی چینی هارا دید ولی بهتر از آن عکس آن تصویرها بود که بر دیوارهای صیقل خورده و صاف شده رومیها پدیدار بود:

ور مثالی خواهی از علم نهان قصه گو از رومیان و چینیان

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| رومیان آن صوفیاند ای پسر | نی زنگار و کتاب و نی هنر |
| لیک صیقل کرده اند آن سینه ها | پاك ز آرزو حرص و بخل و کینه ها |
| آن صفای آینه وصف دل است | صورت بی منتهی را قابل است |
| اهل صیقل رسته اند از بوی ورنك | هر دمی بینند خوبی بی درنگ |
| نقش و قشر علم را بگذاشتند | رایت عین الیقین افراشتند |

حاصل آنکه علم باید در راه تصفیة قلب بکار رود زیرا منبع معرفت قلب پاك است و بس و بطوریکه سابقاً در بحث از آراء حکمای نوافلاطونی و حکمای اشراق گفته شد معرفتی را که صوفی میطلبد از راه اشراق و کشف و وحی و الهام است زبان حال صوفیه این است که بقلب خود ناظر باش زیرا ملاکوت آسمان در خود تو است و حدیث « من عرف نفسه فقد عرف ربه » را شاهد و مؤید همین اصل میدانند.

صوفی معتقد است که قلب انسان آئینه ای است که جمیع صفات الهی باید

در آن جلوه گر شود اگر چنین نیست بواسطه آلودگی آینه است و باید کوشید تا زنگ و غبار از آن برود چنانکه مولانا رومی گفته :

آینه ات دانی چرا غماز نیست زانکه زنگار از رخس ممتاز نیست
 روتو زنگار از رخ خود پاک کن بعد از آن آن نور را ادراک کن
 همانطور که آینه فلزی چون زنگ بگیرد و غبار آلود شود قوه انعکاس و حکایت کردن آن از میان میرود حس روحانی باطنی هم که صوفیه «دید دل» و «عین القواد» و «دیده بصیرت» مینامند چون به تعینات و مفاسد مادی آلوده شود دیگر نمیتواند از نور احدیت حکایت کند مگر آنکه آن غبار و آلودگی بکلی از میان برود و پاک شدن آینه قلب متوقف بر فضل الهی و نتیجه فیض خداوندی است که در اصطلاح صوفیه «توفیق» نامیده میشود ولی انسان هم در سهم خود باید بکوشد و مجاهده کند تا خود را مستعد ساخته قابل فیض شود و مصداق این آیه شود که: «و الذین جاهدوا افینا لنهذینهم سبلنا و ان الله لجمع الامحسین»

حافظ در غزل ذیل که تیمناً نقل میشود این عقیده عارفانه را به نیکوترین وجه بیان میکند :

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد و آنچه خود داشت زیگانه تمنا میکرد
 گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است طلب از گم شدگان لب دریا میکرد
 مشکل خویش بر پیر عیان بر دم دوش کو بتأیید نظر حل معما میکرد

۱ - بعقیده صوفیه خود مجاهده و طلب و سعی در تکمیل نفس و تصفیه قلب نیز بر اثر فضل خداوند و یک نوع «توفیق» یافتن است مولانا رومی در مجلد چهارم مثنوی در «تفسیر آیه و ما خلقنا السموات والارض وما بینهما الا الحق میگوید :

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| هر کسی را اندازه روشن دلی | غیب را بیند بقدر صیقلی |
| هر که صیقل یش کرد او بیش دید | بیشتر آمد بر او صورت بدید |
| گرتو گویی آن صفا فضل خداست | نیز این توفیق صیقل زان عطاست |
| قدر همت باشد آن جهد و دعا | لیس للانسان الا ما سعی |
| و اهب همت خداوند است و بس | همت شاهی ندارد هیچ خس |

دیدمش خرم و خندان قدح باده بدست و اندر آن آینه صد گونه تماشا میگرد
گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم گفت آن روز که این گنبد مینا میگرد
بیدلی در همه احوال خدا با او بود او نمیدیدش و از دور خدا را میگرد
این همه شعبده خویش که میکرد اینجا سامری پیش عصا و ید بیضا میگرد
گفت آن یار کز و گشت سر دار بلند جرّمش این بود که اسرار هویدا میگرد
فیض روح القدس از باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میگرد

گفتمش سلسله زلف بتان از پی چیست

گفت حافظ گلّه از دل شیدا میگرد

و قریب باین مضمون است این بیت معروف از غزل خواجه حافظ که:

دریغ و درد که تا این زمان ندانستم که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق
باعتماد صوفیه عمل یعنی عبادت و رعایت اصول شرع مادامی که ناشی از فکر
شخص است بیهوده و بلا اثر است و فقط وقتی فائده دارد که سالک خود را در میان
نمیند بلکه خدا را عامل حقیقی هر عملی بداند و نیز سالک عمل خود را باید نتیجه توفیق
خدا بداند یعنی برای خود فضیلتی قائل نشود باضافه هیچگونه نظری پاداش نداشته باشد.
صوفی علم رسمی یعنی دانائی اکتسابی و آموختنی را «علم» مینامد در حالیکه
دانائی مخصوص بصوفیه را «معرفت» یا «عرفان» مینامد.

«معرفت» صوفیه اساساً و اصولاً با «علم» علماً فرق دارد^۱ و تقریباً مفهوم

۱ - صوفیه قرون اول یعنی قبل از دوره صوفیان اواخر قرن چهارم و پنجم که میکوشیدند
تصوف را با اصول و مبانی شرع و مذاق اهل ظاهر نزدیک کنند و نیز قبل از آنکه امثال مجیبی الدین
ابن العربی تصوف را بشکل فلسفه خاصی در آورند مدار بحث و سرگرمی صوفیه چند چیز بود که
اگرچه هنوز بشکل معینی مدون نشده بود ولی بهداز ممارست در آثار صوفیه قرون اول و اطلاع
بر آراء و اقوال آنها میتوان گفت که ماحصل بحث آنها در پیرامون سه موضوع بوده و مابقی
باحت ازمتمرعات این سه موضوع مهم شمرده میشود و آن سه موضوع عبارت است از :

بقیه پاورقی در صفحه ۴۱۸

صوفی از « معرفت » معادل است با مفهوم حکمای اشراق یونانی از لغت « گنوسیسی » یونانی که بمعنی « میدانم » است .

صوفی معتقد است که از راه کشف مستقیماً بمعرفت خدا واصل خواهد شد این علم نتیجه عقل و منطق و درس و بحث مدرسه نیست بلکه بسته باراده و فضل و توفیق خداوند است که این معرفت را بآنها یکباره خود مستعد اخذ معرفت و وصول بحقیقت کرده است عطا میفرماید .

معرفت نور رحمت الهی است که بقلب سالک مستعد و قابل میتابد و جمیع تعینات و قوای او را در اشعاع نورانی خود محو و مضمحل ساخته و از کار باز میدارد این است که جنید بغدادی گفته : « من عرف الله کل لسانه » و نیز محمد بن واسع میگوید : « من عرف الله قل کلامه و دام تحیره » .

باعتماد نویسندگان صوفی کسانی که در طلب خدا هستند بر سه گونه اند اول اهل زهد و عبادت که بامید بهشت و پاداش اخروی یا پاداش روحانی دیگری از قبیل کرامات خدا را بر ستش میکنند و خداوند از راه فضل خود را بآنها می شناساند .

دوم حکمای حکمت الهی که خداوند از راه جلال و جبروت خود خود را بآنها

۱ - خداشناسی که تقریباً در بین همه فرق صوفیه بشکل « وحدت وجود » در آمده است .
۲ - خودشناسی یعنی بحث در نفس انسانی و ماهیت و منشأ صدور آن و خواص و صفات نفس و راه کمال آن و طریقه اتصال نفس انسانی بخدا .

۳ - انتخاب راه صحیح بسوی کمالات یعنی تعیین تکالیف و وظائف اخلاقی و تشخیص زندگی بی آزار و رفتار معتدله و تصفیه نفس برای وصول بسمادت و خوشی .

از سه موضوع مذکور به بگذریم دیگر در سایر مواضع عرفا مستقلاً وارد بحث نمیشدند و کاری بسایر مباحث نداشتند مثلاً در احکام و قوانین شرع اظهار نظر نمیکردند و بهمانطوریکه بود محترم میشمردند و با فرق و مذاهب مختلفه اسلامی کاری نداشتند و همه در چشم آنها یکسان بودند و همچنین در آداب و عادات و مسائل مربوط بعماش و علوم و صنایع نظر خاصی ابراز نمیداشتند .

میشناساند ولی با استدلال و منطق هیچوقت نمیتوانند جلال و جبروت الهی را ادراک کنند در ادراک صفات و آثار خداوندی سرگردان و از ادراک ذات الهی بکلی عاجز و ماحصل مقالشان این است که ذات الوهیت لایدرک است و نتیجه علم ما این است که « میدانیم که از ادراک او عاجزیم ».

سوم عرفا که خداوند بوسیله اشراق خود را بآنها میشناساند یعنی عارف بحالی میرسد که از ماسوی الله منقطع گشته از حدود تعینات شخصی خارج میشود و فانی محض میگردد و در خدا باقی میشود.

جلال الدین رومی در مجلد دوم مثنوی در حکایت « اندرز کردن صوفی خادم را در تیمار بهیمه او » میگوید :

| | |
|----------------------------------|--------------------------------|
| دفت‌ر صوفی سواد و حرف نیست | جز دل اسپید همچون برف نیست |
| زاد دانشمند آثار قلم | زاد صوفی چیست انوار قدم |
| همچو صیادی سوی اشکار شد | گام آهو دید بر آثار شد |
| چند گاهش گام آهو درخور است | بعد از آن خود ناف آهوره بر است |
| چونکه شکر گام کرد و ره برید | لاجرم زان گام در کامی رسید |
| رفتن يك منزلی بر بوی ناف | بهر از صد منزل گام و طواف |
| سیر زاهد هر مپی تا پیشگاه | سیر عارف هر دمی تا تخت شاه |
| آن دلی کو مطلع مهتابها است | بهر عارف فتحت ابوابها است |
| با تود یوار است و بالیشان در است | با توسنگ و با عزیزان گوهراست |
| آنچه تو در آینه بینی عیان | بیر اندر خشت بیند بیش از آن |
| بیر ایشانند کاین عالم نبود | جان ایشان بود در دریای جود |
| بیش از این تن عمرها بگذاشتند | بیشتر از کشت بر بر داشتند |
| بیشتر از نقش جان پذیرفته اند | بیشتر از بحر درها سفته اند |

بطوریکه قبلا اشاره شد بعضی از صوفیه بر آنند که پیروی از ظواهر شرع برای عامه واجب است اما خواص احتیاجی بآن ندارند و آن اندازه از احکام شرع و عبادات مورد احتیاج است که سالک را در سیر بطرف خدا راهبر و مساعد است و عارف از راه صفای باطن و احساس درونی خود باید تصمیم بگیرد که تا چه مقدار مکلف بر عایت ظواهر شرع و اوامر و نواهی آن است باین معنی که عارف باید حال درونی خود را بر هر قانون خارجی مقدم بشمارد. ظاهر شرع برای عوام است که در حجاب عقل و منطق و نقل و امثال آن گرفتارند در حالیکه عرفان مخصوص باصفیا است که ظاهر و باطنشان منغمس در نور احدیت است و نیز ظاهر شرع ناظر بکثرت است در حالیکه عرفان ناظر بوحدت است فلان عمل در شرع پسندیده است در صورتیکه همان عمل در عرفان پسندیده نیست و از این جا است که گفته اند «حسنات الابرار سیئات المقربين» البته عبادت متناقض با عرفان نیست ولی عارف مهتد بجمع بین این دو نیست و بقول سنائی :

بهرچ از راه و امانی چه کفر آن حرف و چه ایمان

بهرچ از دوست دورافتی چه زشت آن نقش و چه زیبا

جلال الدین رومی در تفسیر بیت مذکور در مجلد اول مثنوی میگوید :

هر که محراب نمازش گشت عین سوی ایمان رفتنش میدان توشمین

هر که شد مرشاه را او جامه دار هست خسران بهر شاهش اتجار

و نیز در غزلی از غزلهای دیوان شمس تبریزی میفرماید :

شب کفر و پیراغ ایمان خورشید چو شد رخشان

با کفر بگفت ایمان رفتیم که پس باشد

ایمان گودت پیش آ و آن کفر گود پس رو

چون شمع تنگ میان شد نی پیش و نه پس باشد

صوفی شریعت را نردبان ترقی و صعود میداند و ببرکت ایمان بالا میرود باین معنی که شریعت به خودی خود منظور نهائی و غایت سیر او نیست بلکه واسطه و وسیله است و فقط او را مستعد وصول بمنظور و مطلوب خود که معرفت است میسازد و چنانکه گفته شد معرفت فقط از راه کشف باولیای خدا افاضه میشود و این در موقعی است که طالب خود از میان برخیزد یعنی در خدا محو شود ذوالنون مصری گفته : عارف بجایی رسد که او او نبود و پیغمبر از خدا حکایت کرده که خدا فرمود « چون بنده دوست گیرم من که خدا و ندیم گوش او باشم تا بمن شنود و چشم او باشم تا بمن بیند و زبان او باشم تا بمن گوید و دست او باشم تا بمن گیرد ».

عارف هم شاهد صفات خدا است نه ذات او و مشاهده ذات مختص بمقام فناء الفناء است که عبارت است از محو کامل در ذات الوهیت .

توحید اول و آخر عرفان است و بزرگترین نتیجه معرفت است ولی مفهوم عارف از توحید با مفهوم متشرع فرق دارد مسلمان متشرع معتقد است که خدا در ذات و صفات و اعمال واحد است و بکلی غیر مشابه با کائنات است یعنی قائل بسوره توحید است که : « قل هو الله احد الله الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفواً احد » عارف میگوید که خدا هستی حقیقی است که اساس همه هست ها است و جز او « هستی » نیست خدا « بود » است و سایر کائنات « نمود » باین معنی که جمیع کائنات در حکم اشعه می هستند که از آن آفتاب حقیقت ناشی شده باشند بدون اینکه خللی بوحدت آفتاب وارد شود یا بتعبیر دیگر کائنات در حکم آینه هائی هستند که صفات الوهیت در آنها جلوه گر شده باشد .

مهم ترین فرق تصوف اسلامی با تصوف مسیحی در همین قسمت است که رنگ وحدت وجود تصوف اسلامی بیشتر است .

۱ - بایزید بسطامی گفته : « حق بردل اولیاء خود مطلع گشت بعضی از دلها دید که بار معرفت او نتوانست کشید بعبادتش مشغول گردانید » (تذکره الاولیاء عطار ج ۱ صفحه ۱۶۶)

۲ - تذکره الاولیاء عطار ج ۱ صفحه ۱۲۷ .

بصوفیه ایراد شده است که خدائی که کل در کل است بچه سبب خود را باین شکل ظاهر ساخته است یعنی چرا وحدت مبدل بکثرت شده است بعبارة آخری سر آفرینش چیست صوفیه در جواب میگویند که سر آفرینش را باید در این حدیث شنید که : « کنت کثرآ مخفیاً فاحبیت ان اعرف فخلقت انخلق لکی اعرف » و حاصل تقریر عرفا که بتعمیرات گوناگون بیان شده و هر کتاب عرفانی مشحون باین معانی است این است که خدا جمال محض است و جزو طبیعت و ذات جمال «عشق» است و در

۱ - شیخ روزبهان در فصل سی و یکم رساله عبیرالعاشقین در کمال عشق میگوید : « خداوند سبحانه و تعالی از لا و ابدأ ذات قدیمش موصوف است بصفات قدیمش از جمله صفات حق یکی عشق است نفس خود را بنفیس خود عاشق بود پس عشق و عاشق و معشوق خود بود از آن عشق یکرنگ آمد که صفت او است و او از تغیر حدثان منزله است عشق کمال محبت و محبت صفت حق است در اسم غلط مشو که عشق و محبت یکی است صفت او است و قایم باو است در آن تغیر نیست بلکه بخود عاشق است تغیر حدثانی در او روا نیست محبت حق چنان دان که علم او لم یزل معباً بنفسه لنفسه کما انه لم یزل عالماً بنفسه و ناظراً الی نفسه بنفسه انقسام در احدیتش نیست چون خواست که کثر ذات بفتح صفات بگشاید ارواح عارفان را بجمال عشق برایشان تجلی کرد و بصفات خاص برایشان ظاهر شد ایشان از هر صفتی لباسی یافتند از علم علم و از قدرت قدرت و از سمع سمع و از بصر بصر و از کلام کلام و از ارادت ارادت و از حیوة حیوة و از جمال جمال و از عظمت عظمت و از بقا بقا و از محبت محبت و از عشق عشق این همه او بود و او در ایشان ظاهر بود تاثیر صفات در ایشان آمد صفت بذات قایم است صفت ایشان بدان تاثیر قایم گشت از حلول در این عالم هیچ نیست **الله بعد عید و الرب رب** پس اصل عشق قدیم است عشاق حق را عشق با جان قدیم است عشق لبلا به زمین قدم است که گردد درخت جان عاشق بر آمده است عشق سیفی است که از عاشق سرحدوث بر میدارد سر کوه پایه صفات است که جان عاشق چون بدانجا رسید مأخوذ عشق گشت از آن ذروه بریز نتواند آمد هر که معشوق حق شد و عاشق حق شد در عشق هم رنگ عشق شد چون عاشق هم رنگ عشق شد عاشق و معشوق یکرنگ شدند آنگاه عاشق در مملکت حق حاکم شود چون حق بر او غالب شد قالب صورتش جنائی است نفسش روحانی است جانش ربانی است . . عشق کمالی است که از کمال حق است چون در عاشق پیوندد از صرف حدوئیت بجلال الهییت ظاهر و باطنش ربانی شود معدن اصل طلب کند و از حوادث دهور و صروف زمان و تأثیر مکان متغیر نشود چون در عین کمال بود بقیه پاورقی در صفحه ۴۲۳

این موضوع یکی از دلکش‌ترین و شیواترین مباحث عرفا یعنی مبحث عشق و محبت و جمال و زیبایی دوستی بوجود آمده که تأثیر فوق‌العاده عمیق و جذابی بادیات صوفیه مخصوصاً غزل‌های عارفانه بخشیده است و ما مکرراً در طی سائر مباحث بمناسبتی آن قسم گفته‌های صوفیانه را در این کتاب نقل کرده‌ایم و فعلاً احتیاجی بذکر آنها نیست

سواتر ربوبیت برخیزد و عاشق ربانی با معدن اصلی برود . . . در عشق مقصود نیست و عشق بامقصود موجود نیست.

عشق و مقصود کافری باشد عاشق از جان خود بری باشد
نقش را در عالم عشق قدم نیست زانکه عقل و نفس در ره عشق باهم نیست عشق مرغ جان‌گذاست
عشق جان را چون کبوتر و باز است .

نکنند عشق نفس زنده قبول نکنند باز موش مرده شکار
امرونی در راه عشق منسوخ است کفر و دین از سرای عشق محجوب است آفاق در اشراق
عشق محترق است کون در تحت سم رخس عشق مضطرب است .

پیش آنکس که عشق رهبر او است کفر و دین هر دو پرده در اوست
هر چه در کاینات جزو و کلند همه در راه عشق طاق پلند
سرشت گوهر عشق در ازل بوده است در آن عالم جان و عقل را راه نبوده است آنکه راه عشق
روی بنماید جوهر صفتش از این خاکدان بریاید.

عشق برتر ز عقل و از جان است لی مع الله وقت مردان است
در عاشق گبری و کافری نیست بد خوئی و ابله‌ی نیست کمال تجریر صفت عاشقان است
خضوع و خشوع صفت بیدلان است .

طفل را بار عشق پیر کند باشه را عشق پشه گیر کند
بهشت جای زاهدان است کنشت خرابات عاشقان است نا رسیدگی در عشق نیست
نا توانی در ره عشق نیست آنچه گفتیم جز صفت عشق و عاشق نیست نهایت عشق بدایت معرفت
است در معرفت عشق بر کمال است اگر عاشق بامعشوق هرنگه شود مقام توحید یافت اگر در معرفت
متجیر شود مقام معرفت یافت منتهای عشق تا بدین دو مقام است چون عارف شد از صفات معرفش
صفات حق روی نماید . . . آنکه شطجیات گوید از اینجا بود حدیث سبعمانی و لیس فی جیتی و سر
انا الحق اگر ندانی از آن شیر مرغ زار تو حید و شهنواز میدان تجرید ابو بکر شبلی رحمه الله علیه بشنو
که روزی در مجلس موحدان رمز آن حدیث در بیتی پیدا کرد چون سکر و جد بر او غالب شد گفت :
بقیه پاورقی در صفحه ۴۲۴

فقط یکی از غزل‌های عارفانه‌ی خواجه حافظ را که ناظر باین موضوع است در این جا نقل و زینت این صفحات قرار میدهم :

| | |
|------------------------------------|------------------------------------|
| در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد | عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد |
| جلوه کرد درخت دیدم ملک عشق نداشت | عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد |
| عقل میخواست کران شعله چراغ افروزد | برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد |
| مدعی خواست که آید بتماشا که راز | دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد |
| دیگران قرینه‌ی قسمت همه برعیش زدند | دل غمدیده ما بود که هم برغم زد |
| جان علوی هوس چاه ز نخدان تو داشت | دست در حلقه‌ی آن زلف خم اندر خم زد |

حافظ آنروز طرب نامه‌ی عشق تو نوشت

که قلم بر سر اسباب دل خرم زد

و قریب باین مضمون است این دوبیت از غزل دیگر خواجه حافظ :

| | |
|----------------------------------|---------------------------------|
| طفیل هستی عشقند آدمی و پری | ارادتى بشما تا سعادتى ببرى |
| بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش | که بنده را نخرد کس بعیب بی هنری |

بعقیده عرفا انسان علت غامی آفرینش و نتیجه‌ی خلقت و تاج جهان است. انسان اگر چه بر حسب ترتیب ظهور آخر است ولی در نظر خداوند و بر حسب مقام اول است زیرا انسان نه فقط میتواند مانند خدا شود بلکه چون از قیود شخصیت موهوم رها شود میتواند با حقیقت کلی یکی شود یعنی دوباره باصل خود پیوندد .

تبارکت خطراتی فی تعالامی فلا اله الا فکر التاسمی چون بدان عالم رسیده اند فعلشان
ربانی قولشان ازلی ابدی است کما قال ابو سعید الخراز رضى الله عنه لا هارین خزائن او دعوها
علوماً غریبة و انباء عجبیه یتکلمون بها بلسان الابدیه و یخبرون عنها بمعارات الازلیه .
بایزید از بگفت سبحانی نه ز جهلی بگفت و ویلانی
آن زبانی که راز مطلق گفت راست جنبید کو اناللعق گفت

(عبرالماشوقین نسخه خطی متعلق به نگارنده)

تا انسان اسیر شهوت و هوس است از خدا دور است ولی چون کشش حبیب در او زیاد شود و پشت پا به عالم حس و محسوس بزند و از باطن خود بنور معرفت روشن شود شوق و وجد اتصال بمحبوب بر هر چیز فایق آید باین معنی که چون میراندن نفس و از میان بردن تعینات انجام یابد حلاوت مشاهده جمال الوهیت قلب او را باهتزاز در آورد .

چون طالب صادق ظهور و شروع این جاذبه غیبی را در خود احساس کند باید همه قوای روحی خود را برای تقویت آن بکار برد و از هر چه بآن خللی برساند پرهیزد واضح است که اگر سالک فی المثل تا ابد هم در راه تقویت آن جاذبه بکوشد و رابطه خود را در هر قدمی با خدا نزدیکتر کند باز بغایت طلب نرسیده و همه تکلیف خود را ادا نکرده است .

یکی از مسائل مسلم در نزد عرفا این است که انسان هیچوقت بمعرفت چیزی که در او نیست نایل نخواهد شد باین معنی که شرط ادراک چیزی سنخیت با آن است و نتیجه این مقدمه این است که ممکن نبود انسان بمعرفت خدا و فهم اسرار جهان برسد مگر آنکه این معرفت و این اسرار در خود او موجود باشد .

انسان عالم صغیر است که نیای کبیر در او منطوی است یعنی انسان مثال و صورتی است از خدا انسان چشم دنیا است و خداوند مصنوعات و مخلوقات خود را از این چشم می بیند . انسان چون بخوبی بخود عارف شود بخدا عارف شده است و چون بخدا عارف شود خود را بهتر از بیشتر میشناسد خدا بهر چیزی نزدیکتر از آن است که بتصور در آید بعقیده عارف « دوست نزدیکتر از من بمن است » و خواجه حافظ ناظر بهمین معنی است که میفرماید :

بیدلی در همه احوال خدا با او بود او نمیدیدش و از دور خدا را میکرد
بنا بر این عرفان یعنی وحدت و تحقق این مسئله که نمود کثرت در مقابل وحدت خواب و خیالی بیش نیست و همه کوشش عارف این است که این خواب و خیال

و اشتباه بزرگ را که حجاب بین خالق و مخلوق است و دیوار ظلمانی محسوب است از میان بردارد.

در نظر عارف کامل همه ادیان و مذاهب یکسانند و برای هیچیک ترجیحی قائل نیست یعنی دیانت اسلام با بت پرستی یکسان است و کعبه و میخانه و صمد و صنم یکی است و صوفی بخته هیچوقت ناظر باین نیست که انسان پیرو چه مذهبی است یا صورت عبادت او چیست زیرا بعقیده عارف مسجد واقعی قلب صاف و پاک است و خدا را فقط در قلب پاک باید پرستش کرد کعبه حقیقی کعبه دل است نه خانه سنگ و گل آنهاییکه خدا را در آفتاب پرستش میکنند خدا را آفتابی بینند آنهاییکه او را در موجودات ذی حیات می ستایند خدا را جاندار می پندارند و آنهاییکه در غیر جاندار می پرستند خدا را چیز بی جانی می شمرند و جماعتی او را بصفه وجود واحد بی نظیری پرستش میکنند معتقدند که خدا مثل و مانند ندارد عارف واقعی خود را هیچیک از این طرق مقید نسازد تا احتیاجی بترجیح بعضی مسالك بر بعضی دیگر لازم شود بقول خواجه حافظ: غلام همت آنم که زیر چرخ کبود زهر چهر رنگ نعلق پذیرد آزاد است

خدا در همه جا حاضر و بر همه چیز حکم فرماست و محاسن و بهیچیک از احزاب و فرق دنیا نیست «اینما تو لوافتم وجه الله» هر فرقه و هر شخصی عقیده خود را صحیح می شمرد و چون بواقع بنگریم خدای هر کسی ساخته وهم و خیال خود او است و در واقع بنام خدا خود را می ستایند این است که عقاید سایرین را غلط می شمرند و غیر عادلانه مردم دیگر را سرزنش میکنند بغض و کینه مردم نتیجه جهل و بی خبری آنها است در حالی که بعقیده عارف آب رنگ ظرفی را می گیرد که در آن واقع است آب خود بیرنگ است ولی ظروف رنگهای گوناگون دارند و هر رنگی را بآب نسبت دهیم رنگ ظرف خواهد بود یا بقول ملا عبدالرحمن جامی حکایت پرتو خورشید و شیشه های رنگارنگ است.

اعیان همه شیشه های گوناگون بود کائنات در آن پرتو خورشید وجود //

هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود
صاحب گلشن راز میگوید:

وجود اندر کمال خویش ساری است
امور اعتباری نیست موجود
تعیین ها امور اعتباری است
عدد بسیار و یک چیز است معدود

حاصل آنکه عارف واقعی همه چیز را حاکی از حق می‌شمرد و با عقیده احدی
معارضه نمی‌کند بلکه معتقد است که در همه عقائد هر قدر ضد یکدیگر جلوه کنند حقیقت
موجود است و جنگها و اختلافها جنگ رنگها است مولانا جلال الدین رومی در دفتر
اول مثنوی در بیان آنکه «موسی و فرعون هر دو مستخر یک هستند چنانکه زهر
وفا زهر و ظلمات و نور می‌فرساید :

کفر و ایمان عاشق آن کبریا
موسی و فرعون معنی را رهی
پیش چو کانهای حکم کن فکان
چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد
چون به بیرنگی رسی کان داشتی
گر تر آید بر این گفته سوال
ای عجب کین رنگ از بی رنگ خاست
اصل روغن ز آب افزون میشود
چونکه روغن را ز آب اسرشته اند
چون گل از خارست و خار از گل چرا
بانه جنگ است این برای حکمت است
بانه این است نه آن حیرانی است
نعلهای بازگون است ای سلیم
مس و نقره بنده آن کیمیا
ظاهر این ره دارد و آن پیرهی
می‌دویم اندر مکان و لا مکان
هر سیمی با موسیمی در جنگ شد
موسی و فرعون دارند آشتی
رنگ کی خالی بود از قیل و قال
رنگ بایی رنگ چون در جنگ خاست
عاقبت با آب ضد چون میشود
آب با روغن چرا ضد گشته اند
هر دو در جنگند و اندر ما چرا
همچو جنگ خر و فرشان صنعت است
گنج باید گنج درویرانی است
نفرت فرعون زادن از کلیم

شیخ عطار در منطق الطیر در مقاله چهارم در «بیان وادی معرفت» میگوید:

| | |
|---------------------------------|-----------------------------|
| بعد از آن بنمایدت پیش نظر | معرفت را وادی بی پا و سر |
| هیچکس نبود که نی آن جایگاه | مختلف گردد ز بسیاری راه |
| هیچ ره در وی نه چون آن دیگر است | سالک تن سالک جان دیگر است |
| باز جان و تن ز نقصان و کمال | هست دایم در ترقی و زوال |
| لاجرم بس ره که پیش آید پدید | هر یکی بر حد خویش آید پدید |
| کی تواند شد در این راه جلیل | عنکبوت مبتلا هم سیر فیل |
| سیر هر کس تا کمال او بود | قرب هر کس حسب حال او بود |
| گر پیرد پشه چندانی که هست | کی کمال صرصرش آید بدست |
| لاجرم چون مختلف افتاد سیر | هم روش هرگز نگردد هیچ طیر |
| معرفت اینجا تفاوت یافته | این یکی محراب و آن بت یافته |
| چون بتابد آفتاب معرفت | از سپهر این ره عالی صفت |
| هر تنی بینا شود بر قدر خویش | باز یابد در حقیقت صدر خویش |

حاصل آنکه تصوف واقعی هیچوقت زیر بار تعصب و تعزب و ترجیح فرقه نمی
برفرقه دیگر نمیروند و از جنک هفتاد و دو ملت دوری میجوید بعقیده صوفی یک
حقیقت کلی و یک وجود حقیقی و واقعی در تمام عالم منبسط است که مابه الاشتراك
و سبب تحقق تمام موجودات همان است و خارج از آن چیزی نیست یعنی هر چیزی
در حد خود دارای جزئی و پرتوی از آن حقیقت کلی هست پس عالم من حیث المجموع
کمال مطلق است ولی هیچ چیز هم به تنهایی کمال مطلق نیست واضح است که پیرو
چنین عقیده که در هر ذره‌ئی چیزی از خدا یعنی جزئی از کمال مطلق می‌بیند و
زبان حالش این است که: «در هر چه نظر کردم سیمای تو می‌بینم» زیر بار تعصب و
ترجیح فرقه‌ئی برفرقه دیگر نمیروند و فرقی میان مسجد و میخانه نمی‌بند و نه فقط
با هفتاد و دو ملت بلکه با عالم وجود در صلح و آشتی است زیرا منظور صوفی کامل شدن است

و می‌خواهد مظهر کمال مطلق که خدا است بشود و چون کمال مطلق منبسط در همه اشیاء است و هر چیزی در حد معینی مظهر کمال است پس همه چیز را دوست دارد و هیچ عقیده‌ئی را غلط نمی‌شمارد و اختلاف مذاهب را اختلاف در رنگ و صورت می‌شمارد و صلح کل می‌طلبد خوش بینی و مسرت دائمی و شور و حال عارف کامل و صوفی پخته مثل جلال الدین رومی و عطار که از خلال هر سطر از نوشته‌های آنها آشکار است از این جانناشی است. صوفی چون باین حال برسد در حالت «استواء» است یعنی در آن حال دیگر سایه ندارد و بهیچ چیز تمایل خاص ندارد بلکه همه چیز برای او مساوی است و همه را بیک نسبت دوست دارد. خواجه حافظ که همه مراحل تصوف را سیر کرده و از آن گذشته و بهیچ چیز دل نبسته و از هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد مانده است بمقامی از آزاد منشی و آزاد فکری و بلند نظری رسیده که بصعوبت میتوان نظیری برای او یافت و از این جا است که از سراسر دیوان او این همه بوی آزادی بمشام خواننده میرسد و در آینه در طی بحث از حافظ و نحوه گفتار او وارد این موضوع خواهیم شد و فعلا برای تمثیل چند بیت از گفته های او بمناسبت مقام در این جا نقل میشود:

مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست که به پیمانه کشی شهره شدم روز الست
من همان دم که وضو ساختم از چشمه عشق چار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست هر جا که هست پرتو روی حبیب هست
آنجا که کار صومعه را جلوه می دهند ناقوس دیر راهب و نام صلیب هست
فریاد حافظ این همه آخر بهره نیست هم قصه غریب و حدیثی عجیب هست

همه کس طالب یار ند چه هشیار و چه مست همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت

سر تسلیم من و خشت در میکند ها مدعی گر نکند فهم سخن گوسرو خشت

زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنهار که ره از صومعه تادیر مغان این همه نیست
نام حافظ رقم نیک پذیرفت ولی پیش رندان رقم سوز زبان این همه نیست

گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت در هیچ سری نیست که سر زخدا نیست
در صومعه زاهد و در خلوت صوفی جز گوشه ابروی تو معراب دعای نیست

فاش میگویم و از گفته خود داشادم بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم

صوفی صومعه عالم قدسم لیکن حالیا دیر مغان است حوالنگاهم

گفتم حشم پرست مشو با صومعه نشین گفتا بکوی عشق همین و همان کنند
گفتم شراب و خرقه نه آیین مذهب است گفت این عمل بمذهب پیر مغان کنند

اگر چه در همه مذاهب و مسالك كم يا بیش حقیقتی موجود است و محرك
پروان همه مذاهب و ادیان يك احساس درونی است ولی در راه « حقیقت مطلق »
هر مذهب و مسلکی در حکم حجاب و سدی است که سالک باید از میان بردارد و
خود را از آن قید آزاد سازد. دو جهان بمنزله بیضه است و مرغک در درون آن غرق
در ظلمت و بینوائی و شکسته بالی است کفر و ایمان بمنزله سفیده و زرده این تخم
است که از هم متمایز است ولی چون بجنبه از تخم برون آید کفر و ایمان از میان
بر خاسته و مرغ و حدت بال میگشاید.

صوفی غیر از راه سلوک و عرفان سایر راهها را برای وصول بکمال غیر کافی
میشمارد باین معنی که میگوید دیانت بردو اصل بیم و امید قرار گرفته و متدین

از خوف جهنم و امید به بهشت! مرو نهی دیانت را رعایت میکنند دیانت مانع از بروز و ظهور اخلاق فاسده است ولی اخلاق فاسده را از میان نمیبرد و باطن را چنانکه باید و شاید تصفیه نمیکند متعبد از ترس عذاب اخروی یا امید به نعمت جهان دیگر از بدی احتراز میجوید، ولی نفس سرکش او هر ساعت بحیالهی متوسل میشود تا خواهشهای انسانی را انجام دهد حاصل آنکه بیرو متعبد ظواهر در طلب کمال نیست.

حکما و متکلمین برای انسان جسم و روح قائلند و روح را باقی می شمارند و چنان تعلیم میدهند که حب بقا مستلزم تکمیل جنبه روحی و معنوی است پس باید در پی کمال رفت و ملکات فاضله بدست آورد و از شقاوت ابدی نجات یافت فلاسفه آزادمنش هم چنان تعلیم میدهند که سعادت انسان در تحصیل لذت است اما لذت پایدار و خالی از آفات و آن لذت روحی و معنوی است علم و معرفت چراغ نفس است و عقل و استدلال راهنمای انسان است اخلاق و قضاوت در حسن و قبح و بدی و خوبی اشیاء همه متکی بمنطق و استدلال است.

صوفیه طریقه حکمای الهی و متکلمین و فلاسفه را هم برای کمال بشر کافی نمی شمارند و حاصل گفته های آنها این است که قطع نظر از اینکه در عمل مجهز شدن بسلاح علم و حکمت و منطق برای هر کسی مقدور نیست برای معدودی هم که فلسفه و حکمت و منطق آموخته اند نتیجه ای نخواهد بخشید زیرا تکیه گاه عقل و منطق محسوسات است و محسوسات فریبنده است حس و تجربه های آن محکوم به هوی و وهم است بنا بر این پای استدلالیان چوبین بود و تکیه بر پای چوبین و اسارت در قید و هم

۱- سعدالدین حموی در رساله «علوم الحقائق و حکم الدقائق» فصل مخصوصی بنام «فصل فی المعرفة» نوشته که ملخص ترجمه آن این است که :
 معرفت بر دو نوع است یکی «معرفت بعقل» یعنی معرفت با استدلال عقلی و دیگر «معرفت حق بحق» یعنی معرفتی که جز با شهود صرف و تجلی محض ممکن نیست. معرفت بعقل معرفت کسبی و آموختنی است و مشتغل بآن «عاقل مستدل» است در حالیکه معرفت حق بحق معرفت بدیهی و شأن عارف کامل محقق است. (مجموعه الرسائل چاپ مصر صفحه ۴۹۲-۴۹۱) ۰

وهو انسان را بکمال نخواهد رسانید. نکته دیگر اینکه نهایت ترقی متفلسفان خواهد بود که مانند فلاسفه می شود که قبل از او بوده اند و این توقف است در حالی که بعقیده صوفی سیر کمالی انتها ندارد و توقف مرگ محسوب است پس باید از تقید بفرکر دیگران آزاد شد و بچشم خود اشیاء را مطالعه کرد و در عالم کمال هر لحظه از مرتبه می بمرتبه بالاتر رفت و باقواعد و اصولی که در طریقت محرز است، در تزکیه و اصلاح نفس کوشید و اسرار طبیعت و ماوراء طبیعت را با چشم دل دید و بالاخره بکمال مطلق اتصال یافت.

با همه اینها بطوریکه مکرر اشاره شده چون صوفی با وسعت نظر به عالم نگاه میکنند و همه کائنات را مظاهر کمال مطلق می شمارد و در هر طریقه و فکری بحقیقتی قائل است هر دین و هر مذهب و هر مسلکی را احترام میکنند و از آن چیزی انقضای نمیکنند ولی بآن دلبستگی دائمی پیدا نمیکنند بلکه چون بآنجا رسید از آنجا میگذرند تمام فرق و مذاهب و فلسفه ها در چشم عارف در حکم نردبان است که بمرد آن میخوابد بالا برود همینکه بالارفت دیگر بآن نردبان کاری ندارد و بدون دلبستگی و علاقه و تعصب آنرا رها میکند بقول مولانا رومی عارف مذهب مخصوص ندارد بلکه خدا مذهب او است که:

«مذهب عاشق ز مذهبها جدا است عاشقان را مذهب و ملت خدا است»

با همه احتیاطی که بزرگان صوفیه در گفتار و رفتار خود داشته و همیشه می کوشیده اند که بهانه تکفیر و مزاحمه و اعتراض بدست مدعیان ظاهر بین ندهند باز در همه حال دست از بیان عقائد خود برنداشته بکنایه و اشاره و رمز بآنها اشاره نموده اند منتهی بگفتار خود لباس شرع پوشانیده باز بان کتاب و سنت اهل طلب و استعداد را ارشاد کرده اند مثلاً جنید بغدادی که از پیشروان بزرگ صوفیه و از اصحاب «صحو» است و برخلاف اصحاب «سکر» از قبیل بایزید بسطامی و حسین بن منصور حلاج و شیخ ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر صوفیه را بر عایت شرع و بکار بستن او امر و نواهی ارشاد

میکرده در عین حال تعلیم میداده که بجا آوردن ظواهر شرع عبث و بیفایده است و بر سالک است که بمعنی و باطن شرع ناظر باشد.

هجویری در کشف المحجوب میگوید: «یکی بنزدیک جنید آمد و برا گفت از کجا میآئی گفت به حج بودم گفت حج کردی گفت بلی گفت از ابتدا که از خانه بر رفتی و از وطن رحلت کردی از همه معاصی رحلت کردی گفت نی گفت پس رحلت نکردی گفت چون از خانه بر رفتی و اندر هر منزلی هر شب مقام کردی مقام از طریق حق اندر آن مقام قطع کردی گفت نی گفت پس منزل نسپردی گفت چون محرم شدی بمیقات از صفات بشریت جدا شدی چنانکه از جامه گفتا نی گفت پس محرم نشدی گفت چون بعرفات واقف شدی اندر کشف مشاهدت وقف پدیدار آمد گفتا نی گفت پس بعرفات ناستادی گفت چون بمزدلفه شدی و مرادت حاصل شد همه مرادها را ترك کردی گفتا نی گفت پس بمزدلفه نشدی گفت چون طواف کردی خانه سر را اندر محل تنزیه لطایف حضرت جمال حق دیدی گفتا نه گفت پس طواف نکردی گفت چون سعی کردی میان صفا و مروه مقام صفا و درجه مروت ادراک کردی گفتا نی گفت هنوز سعی نکردی گفت چون بمنّا آمدی منیت های تو از تو ساقط شد گفتا نه گفت هنوز بمنّا نرفتی گفت چون به منجر گاه قربان کردی همه خواسته های نفس را قربان کردی گفتا نی گفت پس قربان نکردی گفت چون سنگ انداختی هر چه باتو صحبت کرد از معانی نفسانی همه بینداختی گفتا نه گفت پس هنوز سنگ نینداختی و حج نکردی باز گرد و بدین صفت حجی بکن تا بمقام ابراهیم برسی^۱».

این حکایت و امثال آن بخوبی میفهماند که صوفی چه اندازه بین ظاهر شرع و معنی و باطن آن فرق مینهد در عین حال غالب بزرگان صوفیه تعلیم میداده اند که شریعت و طریقت باید بهم آمیخته باشند باین معنی که شرع بدون عرفان عبث و طریقت بدون شرع نفاق است نسبت این دو یکدیگر نسبت روح است بدن و باین

منظور بسیار کوشیده‌اند و در تفسیر عارفانه قرآن و توفیق بین شریعت و طریقت کتابها ساخته و پرداخته‌اند و اقل نتیجه‌ای که بدست آورده‌اند این است که در هر عصری کم یا بیش مردمی را مذهب ساخته از جمود و خشکی و تنگ نظری و تعبد کورکورانه آنها و تعصبات جاهلانه کاسته‌اند.

برای مزید اطلاع از چگونگی عقیده و نظر صوفیه در باب معرفت بعضی از گفته‌های عرفای بزرگ را در این موضوع از تذکرة الاولیای عطار^۱ القاطع نموده ذیلاً نقل میکنیم :

از جمله شیخ عطار عبارتی از قول او یسر قرنی نقل میکنند که « من عرف الله لا یخفی علیه شیئی » و در تفسیر و توضیح این عبارت میگوید : « هر که خدا را شناخت هیچ چیز بر او پوشیده نماند دیگر معنی آن است که هر که بشناخت تا شناسنده کیست دیگر معنی آن است که هر که اصل بدانست فروغ دانستن آسان بودش که بچشم اصل در فروغ نگردد دیگر معنی آن است که خدای را بخدای بتوان شناخت که معرفت ربی بر ربی پس هر که خدای را بخدای داند همه چیز میداند. » نیز در شرح حال مجدد و اسع نوشته : « در معرفت چنان بود که سخن او است که ما رأیت شیئاً الا ورأیت الله فیه هیچ چیز ندیدم الا که خدا را در آن چیز دیدم و از او سؤال کردند که خدای را میشناسی ساعتی خاموش سر فرو افکند پس گفت هر که او را بشناخت سخنش اندك شد و تحیرش دایم گشت و گفت سزاوار است کسی را که خدای به معرفت خودش عزیز گردانیده است که هرگز از مشاهده او بغیر او باز نگردد و هیچ کس را بر او اختیار نکنند. »

فضیل عیاض گفته : « هر که خدا را بشناسد بحق معرفت پرستش او کند بحق طاقت. »

ابراهیم ادهم گفته: «علامت عارف آن بود که بیشتر خاطر او در تفکر بود و در عبرت و بیشتر سخن او ننا بود و مدحت حق و بیشتر عمل او طاعت و بیشتر نظر او در لطایف صنع بود و قدرت». بشر حافی گفته: «فاضلترین چیزی که بنده را داده اند معرفت است» اگر خدای را خاصگان اند عارفانند.

ذوالنون مصری گفته: «گفتند عارف که باشد گفت مردی باشد از ایشان جدا از ایشان و گفت عارف هر ساعتی خاشع تر بود زیرا که بهر ساعتی نزدیکتر بود و گفت عارف لازم يك حال نبود که از عالم غیب هر ساعتی حالتی دیگر بر او میآید تا لاجرم صاحب حالات بود نه صاحب حالت و گفت عارفی خایف میباید نه عارفی و اصف یعنی وصف میکند خویش را بمعرفت اما عارف نبود که اگر عارف بودی خایف بودی که انما یخشى الله من عباده العلماء و گفت ادب عارف زیر همه ادبها بود زیرا که او را معرفت مؤدب بود و گفت معرفت بر سه وجه است یکی معرفت توحید و این عامه مومنان راست دوم معرفت حجت و بیان است و این حکما و بلغا و علما راست سوم معرفت صفات و حدانیت است و این اهل ولایت الله راست آن جماعتی که شاهد حق اند بدلهای خویش تا حق تعالی بر ایشان ظاهر میگرداند آنچه بر هیچکس از عالمیان ظاهر نگرداند و گفت حقیقت معرفت اطلاع حق است بر اسرار بدایچه لطایف انوار معرفت بدان نمیوندد یعنی هم بنور آفتاب آفتاب را توان دید و گفت زینهار که بمعرفت مدعی نباشی یعنی اگر مدعی باشی کذاب باشی دیگر معنی آن است که چون عارف و معروف در حقیقت یکی است تو در میان چه بدید میآی دیگر معنی آن است که اگر مدعی باشی یا راست میگوئی یا دروغ اگر راست میگوئی صدیقان خویشتر را ستایش نکنند چنانکه صدیق رضی الله عنه میگفت است بخیر گم و در این معنی ذوالنون گفته است که اکبر ذنبی معرفتی ایاه و اگر دروغ گوئی عارف دروغ زن نبود و دیگر معنی آن است که تو مگوی که عارفم تا او گوید و گفت آنکه عارف تر

است بخدای تحیر او در خدای سخت تر است و بیشتر از جهت آنکه هر که بافتاب نزدیکتر بود در آفتاب متحیرتر بود تا بجائی رسد که او او نبود چنانکه از صفت عارف پرسیدند گفت عارف بیننده بود بی علم و بی عین و بی خبر و بی مشاهده و بی وصف و بی کشف و بی حجاب ایشان ایشان نباشند و ایشان بدیشان نباشند بلکه ایشان که ایشان باشند بحق ایشان باشند گردش ایشان بگردانیدن حق باشد و سخن ایشان سخن حق بود بر زبانها و ایشان روان گشته و نظر ایشان نظر حق بود بر دیده هاء ایشان راه یافته پس گفت پیغمبر علیه السلام از این صفت خبر داد و حکایت کرد از حق تعالی که گفت چون بنده دوست گیرم من که خدا و ندم گوش او باشم تا بمن شنود و چشم او باشم تا بمن بیند و زبان او باشم تا بمن گوید و دست او باشم تا بمن گیرد.

بایزید بسطامی گفته: « محال باشد که کسی حق را شناسد و دوستش ندارد و معرفت بی محبت قدری ندارد » « ثواب عارفان از حق حق باشد » « کاشکی خالق بشناخت خود توانندی رسید که معرفت ایشان را در شناخت خود تمام بودی » « در علم علمی است که علما ندانند و در زهد زهدی است که زاهدان نشناسند » « عارف آن است که هیچ چیز مشرب گاه او تیره نگرداند هر کدورت که بدو رسد صافی گردد » « عارف بهیچ چیز شاد نشود جز بوصول » « مردمان علم از مردگان گرفتند و ما از زنده علم گرفتیم که هرگز نمیرد همه بحق گویند و من از حق گویم لاجرم گفت هیچ چیزی بر من دشوارتر از متابعت علم نبود یعنی علم تعلیم ظاهر ».

از سفیان ثوری از یقین پرسیدند گفت: « فعلی است در دل هر گاه که معرفت درست شد یقین ثابت گشت و یقین آن است که هر چه بتو رسد دانی که از حق بتو میرسد » در شرح حال حارث محاسبی نوشته که نقل است که تصنیفی میکرد در ویشی از وی پرسید که معرفت حق حق است بر بنده یا حق بنده بر حق او بدین سخن ترك تصنیف کرد یعنی اگر گوئی معرفت بنده بخود میشناسد و بجهت خود حاصل میکند

پس بنده را حقی بود بر حق و این روا نبود و اگر معرفت حق حق بود بر بنده روا نبود که حق را حقی بیاید گزارد اینجا متحیر شد و ترك تصنیف کرد.

ابو سلیمان دارانی گفته: « معرفت بخاموشی نزدیکتر است که بسخن گفتن. » احمد بن عاصم انطاکی گفته: « که مدارج معرفت سه است مدرجه اول اثبات وحدانیت و احد قهار مدرجه دوم بریده کردن دل از ماسوی الله و مدرجه سوم آنکه هیچ کس را عبارت کردن آن ره نیست و من لم یجعل الله له نوراً فما له من نور » جنید بغدادی گفته: « معرفت مکر خدای است یعنی هر که بپندارد عارف است ممکور است » و نیز در جواب سؤال از توحید گفته: « معنی آن است که ناچیز شود دروی رسوم و ناپیدا گردد در وی علوم و خدای بود چنانکه بود همیشه و باشد فنا و نقص گردد او را نیابد »

ابو سعید خراز گفته: « هر که را معرفت در دل قرار گرفت درست آن است که در هر دو سرای نبیند جز او و نشنود جز او و مشغول نبود جز بدو. » ابراهیم رقی گفته « معرفت اثبات حق است بیرون از هر چه و هم بدورسد. » حسین بن منصور حلاج گفته: « معرفت عبارت است از دیدن اشیاء و هلاک همه در معنی » و نیز او گفته: « چون بنده بمقام معرفت رسد غیب بر او وحی فرستد و سزاو گنگ گرداند تا هیچ خاطر نیاید او را مگر خاطر حق »

ذرق مختلفه صوفیه تا اواسط قرن پنجم

در صفحات گذشته این کتاب از سیر و تحولات و تطورات تصوف در قرون اول بحث کردیم و از آنچه از اقوال مشایخ و بزرگان عرفای قرن دوم و سوم و چهارم و اوایل قرن پنجم نقل شد باین نتیجه میرسیم که تا اوایل قرن پنجم تصوف نظراً و عملاً اساس ثابت و متینی پیدا کرد و مبانی و کلیات آن معلوم گردید و نحوه فکر

بزرگان صوفیه روشن شد و چنانکه در آینده گفته خواهد شد در قرنهای بعد با ظهور صوفیان بزرگی از قبیل محمد غزالی و برادرش احمد غزالی و عین القضاة همدانی و سنائی و عطار و ابن العربی و صدر الدین قونوی و شیخ عراقی و جلال الدین رومی مسائل صوفیه پخته تر و جامع تر شد و محاملات تفصیل یافت و آثار نثر و نظم بسیار بدیع و شیوا بوجود آمد.

اینک مناسب شمردیم که از فرق مختلفهئی که تا اواسط قرن پنجم در بین صوفیه پیدا شده باجمال نامی برده شود.

هجویری که در اواسط قرن پنجم^۱ کتاب معروف «کشف المحجوب» را تألیف کرده باب مخصوصی راجع بفرق صوفیه^۲ نوشته که ذیلاً خلاصه آن برای مزید فائده نقل میشود.

هجویری میگوید: ایشان دوازده گروه اند و از ایشان مردود اند و ده مقبول و هر صنفی را از ایشان معاملاتی خوب و طریق مستوده است اندر معابد و ادبیات و عیال و اندر مشاهدات و هر چند که اندر معاملات و معاهدات و مشاهدات و ریاضات مختلفند اندر اصول و فروع شرع و توحید و توفیق و متفقند و ابویزید گفت: اختلاف الائمةاء رحمة

۱- دلیل اینکه کشف المحجوب در اواسط قرن پنجم تألیف شده این است که هجویری معاصر شیخ ابوالقاسم قشیری بوده و قشیری در زمان مؤلف در حیات بوده و هجویری از او نام میبرد و اینک عین عبارت هجویری از کتاب کشف المحجوب درجائیکه از متأخرین بزرگان صوفیه سخن میراند نقل میشود: «و منهم استاد امام وزین اسلام عبدالکریم ابوالقاسم بن هوزن القشیری اندر زمانه خود بدیع است و قدرش رفیع است و منزلتش بزرگ و معلوم است اهل زمانه را از روزگار وی و انواع فضلش اندر هر فن و یرا لطایف بسیار است و تصانیف نفیس جمله با تحقیق و خداوند تعالی حال و زبان و یرا محفوظ گردانیده است و از وی شنیدیم که گفت مثل الدوفی کلمة البرسام اوله غدیان و آخره سکوت فاذا تمكنت غرست (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۰۹) و بتصریح شیخ الاسلام ابواسمعیل عبدالله بن محمد انصاری معروف بتواجیه عبدالله انصاری قشیری در ربیع الاخر سنة ۶۵۰ و فاته یافته است.

۲- چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۱۸-۲۴۱.

الا فی تجرید التوحید و موافق این خبری مشهور است و حقیقت تصوف میان اخبار
مشایخ است از روی حقیقت و مقسوم از روی مجاز و رسوم پس من بر سبیل اختصار
و ایجاز سخن اندر بیان آن مقسوم گردانم و اندر اصل مذهب هر یک را بساطی بگسترانم
تا طالب را علم آن حاصل شود و علما را سلاح بود و هر یکن را صلاح و معیان را
فلاح و عقلا را نجاح و خداوندان مروت را تنبیه و مرا ثواب دو جهانی و بعد از
این مقدمه از هر یکی از فرق دوازده گانه صحبت میکنم که خلاصه اش این است:
۱ - معناییه یعنی فرقه‌ئی که پیرو ابو عبد الله حارث بن اسد معنایی هستند
خصوصیت مذهب معناییه که غالب صوفیان خراسان پیرو آن بوده در حالی که صوفیان
عراق با آن مخالفت میورزیده‌اند این است که در این مذهب «رضا» را از جمله «مقامات»
ندانند و گویند از جمله «احوال» است و ما قبلا در مبعث مقامات و احوال و فرق
بین آنها راجع به «رضا» بتفصیل بحث نمودیم و در این جا حاجتی بتکرار نیست.

۲ - قصاریه یعنی پیروان ابوصالح حمدون بن احمد بن عماره قصار که طریق
او اظهار و نشر «ملاحت» بوده یعنی میگفته که آفت بزرگ و حجاب عظیم سالک در این
است که بخود معصب شود و نزد خالق مقبول گردد یعنی خلق رفتار و کردار او را پسندند
و او را مدح گویند این عجب و خود پسندی و مقبولیت نزد خلق سالک را از طی طریق

- ۱ - حارث معنایی از مردم بهمره و ساکن بغداد بوده و از معاصرین احمد بن حنبل است.
حارث در سنه ۲۴۳ در بغداد وفات کرده است حارث از قدمای نویسندگان صوفیه است که ابوالفرج
ابن الجوزی در کتاب تلخیص التلخیص از مصنفات او سخن رانده است از جمله میگوید که کسی نزد
احمد بن حنبل از اقوال و آراء و کتب حارث معنایی سخن راند احمد بن حنبل گفت صلاح تو را
نی بینم که با حارث معنایی مجالست کنی ابن الجوزی کتب او را کتب بدع و ضلالت میشمرد.
یکی از کتب حارث بن اسد معنایی موسوم به «کتاب الرعاية لحقوق الله» در سال ۱۹۴۰
میلادی متن عربی آن با اهتمام مارگارت سمیت در لندن در جزء نشریات اوقاف کتب بطبع رسیده
و آن شماره پانزده از سلسله جدید نشریات این اوقاف است.
برای اطلاع بر سایر کتب و مؤلفات حارث معنایی رجوع شود به مقاله‌ئی که لوی ماسینیون
مستشرق معاصر فرانسوی در دائرة المعارف اسلامی نوشته است.

بازمیدارد پس باید طریق «ملا مت» اختیار کند و منظورش حق باشد نه خلق و بهر نام و تنگی پشت پایزند و سرآزادگی بر آرد و چنان باشد که خلق او را بخود مشغول نسازند.^۱ صوفی ملامتی باید سلامت را ترك بگوید و تن به بلایا در دهد و از خواری و تحقیقی که از خلق میبیند نفس را ادب کند حمد و نعت قصار میگوید: «باید که تا علم حق تعالی بتو نیکوتر از آن باشد که علم خلق یعنی باید که اندر خلا با حق تعالی معاملات نیکوتر از آن کنی که اندر ملا با خلق که حجاب اعظم از حق شغل دل تست با خلق^۲». هیچویری در شرح طریقه قصار میگوید: «و از نوادر حکایات وی یکی آن است که گوید روزی اندر جو بیار حیره نیشابور میرفتم نوح نام عیاری بود بفتوت معروف و جمله عیاران نیشابور در فرمان وی بودند ویرا اندر راه بدیدم گفتم یا نوح جوان مردی چه چیز است گفت جوانمردی من خواهی یا از آن تو گفتم هر دو بگوی گفت جوانمردی من آن است که این قبا بیرون کنم و مرقعه بپوشم و معاملات آن ورزم تا صوفی شوم و از شرم خلق اندر آن جامه از معصیت بپرهیزم و جوانمردی تو آنکه مرقعه بیرون کنی تا تو بخلق و خلق بتو فتنه نگرید پس جوانمردی من حفظ شریعت بود بر اظهار و از آن تو حفظ حقیقت بر اسرار و این اصلی قوی است^۳».

یکی از فرق معروف ملامتیه فرقه قلندریه است که در باب نهم عوارف المعارف شرح حال آن طایفه مذکور شده است و مقریزی در جزء چهارم «خطط» در ذکر زوایا^۴ و وصف زاویه هر فرقه‌ای از جمله وصف «زاویه القلندریه» را نموده و شرحی در حال قلندران نوشته که غالب آن از عوارف المعارف سهروردی اقتباس شده و ما حاصل وصف

۱ - برای شرح احوال ملامتیه رجوع شود بکتاب «عوارف المعارف» سهروردی باب

هشتم و نهم

۲ و ۳ - کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۲۸

۴ - خانقاه یعنی مسکن و محل اجتماع صوفیه را در مصر و سایر بلاد شمال افریقا «زاویه» مینامند و در بعضی بلاد «رباط» و گاهی بنحو مجاز «صومعه» میگویند.

قلندریه این است که قلندریه عبارتند از طایفه‌ئی از صوفیان ملامتی که حقیقت طریقه آنها این است که پشت پا بآداب و عادات زده و تقید بر رسوم مجالسات و مخاطبات را رها ساخته اند. در اعمال شرع و عبادات از قییل نماز و روزه آنچه از فرائض است بجا میآورند و زیاده بر آن را روا نمیدارند از لذات مباحه خود را محروم نمیدارند و هیچ وقت خود را مقید بسخت گیری ها و تشدیدات شریعت نمیسازند در موضوع زهد و ترک دنیا و تقشف نیز راه افراط نمی بینند یعنی در حالیکه خود را ملزم میدانند که چیزی ذخیره نکنند و حطام دنیوی را جمع نکنند هیچوقت در زهد و تقشف و تعب زیادروی نمیکند و به چیزیکه اهمیت بسیار میدهند پاکی دل است با خداوند. فرق بین ملامتی و قلندری این است که ملامتی میکوشد که عبادات خود را مکتوم سازد در حالیکه قلندری سعی میکند که عادات را خراب کند و نیز ملامتی بجمع وسائل نیکو کاری و خیر متمسک میشود جز اینکه احوال و اعمال خود را مخفی میسازد و خود را از حیث هیئت و لباس بشکل عوام در میآورد تا کسی بحال او واقف نشود ولی در هر حال در پی ازدیاد عبادت است اما قلندری قیدی به هیئت و لباس ندارد و نیز اهمیت نمیدهد که سایرین بر حال او واقف باشند یا نه خلاصه لایبالی بتمام معنی کلمه است و بغیر از پاکی دل و صفای درون خود به هیچ چیز اعتنا ندارد هر چه پیش آید پوشد و بهر هیئتی که در آید بی مبالا است و بآن اهمیتی نمیدهد از همیزات قلندریه یکی تراشیدن موی سر و ریش و سبیل و ابرو بوده است.^۱

مقریزی میگوید که در سنه ۷۶۱ ملک مصر حسن بن محمد بن قلاون حکم کرد که طایفه قلندریه ریش خود را تراشند و این بدعت را ترک کنند و نیز حکم کرد که قلندریه را ملزم سازند که لباس اعاجم و مجوس پوشند.^۲

۱ - حافظ میگوید: «هزار نکته بار یکتر ز موایتهاست نه هر که سر تراشد قلندری دانند» که بعضی بقلط «سر تراشد» خوانده اند.

۲ - ظاهراً قلندریه لباس مخصوصی میپوشیده اند و باین مناسبت است که گاهی «جولقی»

بطوری که گفته شد از اصول قلندریه تخریب عادات بوده است این است که سروریش و بروت و ابروی خود را می تراشیده اند . صاحب تاریخ فرشته در جلد دوم تاریخ خود در ذکر شیخ بهاء الدین زکریا از عرفای اواخر قرن ششم هندوستان و مریدان او می نویسد : «ویکی دیگری از مریدان او شیخ فخرالدین شیخ ابراهیم عراقی است و شیخ ابراهیم عراقی در همدان بسن هیجده سالگی در همان مدرسه خود که بس باتکلف و صفا بود در آنجا درس گفتی و طلبه رافیز رسانیدی در آن ایام جمعی از قلندران بمدرسه آمده خدمت او را دریافتند و چون میان آن جماعت مردی صاحب حسن بود شیخ را نظر بر او افتاده دل از دست برفت و ترك درس و بحث کرده بمهمانی ایشان پرداخت و از آنکه بعد از سه چهار روز قلندران بر آنحال مطلع شده راه خراسان پیش گرفتند شیخ ابراهیم عراقی بیتاب گشته پس از دو روز بدنبال ایشان شتافت

خوانده شده اند صاحب تاریخ فرشته در مقاله دوازدهم جلد دوم تاریخ خود در ذکر شیخ بهاء الدین زکریا میگوید که هنگام بازگشت شیخ بهاء الدین زکریا از خدمت شیخ شهاب الدین عمر سهروردی «روزی در انتهای راه بمسجدی نزول نمود و در آنجا قلندران جوالق بوش که کسوت سید جمال مجرد است فرود آمده بودند و چون وقت شب شیخ از عبادت فارغ گشت بعد از مراقبه نظرش بر قلندری افتاد که نور او بسمت سپهر اعلی ساطع بود شیخ تعجب نموده آهسته نزد او رفت و گفت ای مرد خدا در میان این قوم چه میکنی گفت ای زکریا بدانکه در هر قوم خاصی میباشد که خدا بتمالی آن قوم را بدو می بخشد اوسیدی بود عالم و فاضل و معنوب و عبد القدوس نام داشت و فرزند موصل بود و درد میاط بر سر قبر سید جمال الدین مجرد کسوت پوشیده بود و آخرش شیخ او را از آن لباس قلندری برآورده از عالم جذبه بهالم سلوک رسانیده و مقبره او در قصبه نائین ما بین یزد و اصفهان واقع گشته» (جلد دوم تاریخ فرشته صفحه ۴۰۷ چاپ هندوستان).

مولانا جلال الدین رومی در مجلد اول مثنوی در حکایت «مرد بقال و روغن ریختن طوطی» میگوید که چون طوطی بر اثر ضرب بقال کل شده بود و سخن گوئی کو تا کرده بود بقال انواع تدابیر بکار میبرد مگر طوطی دوباره بسخن بیاید تا آنکه جوقی بی مویی (سر تراشیده می) اتفاقاً از آنجا گذشت طوطی فوری بسخن آمد:

باسری بیهو چو پشت طاس و پشت
بانکه بر درویش برزد کای فلان
تو مگر از شیشه روغن ریختی
کوچو خود پنداشت صاحب دلق را

ناگهانی جوقی میگذشت
طوطی اندر گفت آمد در زمان
کاز چه ای کل با کلان آمیختی
از قیاسش خنده آمد خلق را

و بدیشان رسیده و ارادهٔ رفاقت نموده ایشان گفتند تو مرد بزرگ هستی ترا با قلندران ابرو تراش صحبت چگونه درگیرد شیخ ناچار ریش و بروت و ابرو تراشیده کسوت ایشان پوشیده رفیق شد و سیر کنان همراه آن جماعت بمالتان رسیده خانقاه شیخ بهاء الدین زکریا رفت چون نظر شیخ بر آن جماعت افتاد عراقی را بشناخت و دانست که قصه چیست...^۱

و نیز صاحب تاریخ فرشته در شرح حال شیخ بهاء الدین زکریا نام یکی از مریدان او را میبرد که در دیپا مصر بر سر قبر سید جمال الدین مجرد معتكف بوده و باین مناسبت شرح حالی از سید جمال مجرد نوشته که منشاء ریش تراشی قلندریه از آن روشن میشود و اینک عین عبارت او نقل میشود: «و این سید جمال مجرد ساوجی بود و مدتی در مصر مفتی بود چنانکه هر مشکلی که مردم را در مسائل پیش میآمد بی آنکه بکتاب رجوع کند جواب میگفت و مصریان او را کتابخانهٔ روان میگفتند و گویند در آخر او را جذب به و حالتی پیدا شده سبالت ریش تراشیده بدیپا که از مصر هشت روز راه است و از زمان یوسف تا آن عهد ویران بود رفته بیهوش افتاد... اما قول صحیح آن است که سید جمال مجرد بفرط جمال موصوف بود چنانکه مصریان او را یوسف ثانی میخواندند و همچنانکه زلیخا بر حضرت یوسف مفتون شده بود زنی از امرای مصر عاشق سید جمال مجرد گردید و او به تنگ آمده از مصر جانب زمین دیپا گریخته و آن زن از فرط تمشق بیتابانه بدنبال او بشتافت و چون این خبر بسید جمال مجرد رسید مضطرب گشت و دست بدعا برداشته زوال حسن خود از خدا خواست و آن بشرف اجابت رسیده موی سبالت و ریش و ابروی او همه ریخت و زن چون بدانجا رسیده بدان هیأت دیده روی گردانیده بمصر رفت و سید از آن بلا نجات یافته در آنجا توطن نمود اکنون مقبرهٔ او آنجاست و قلندران در آنجا میباشند و هنگامه دارند»^۲.

در هر حال منشاء و علت سر و ریش و سبالت و ابرو تراشیدن در نزد قلندریه

۱- تاریخ فرشته ج ۲ صفحه ۴۰۵ چاپ هندوستان.

۲- تاریخ فرشته ج ۲ صفحه ۴۰۷ چاپ هندوستان.

خواه چنان باشد که صاحب تاریخ فرشته نوشته و خواه چیز دیگر قدر مسلم این است که یکی از وسائل ظاهری تخریب عادات و در هم شکستن تقیدات مردم و مبارزه با تقلید بوده است و از زمانهای قدیم^۱ در بین قلندریه تراشیدن موی سر و ریش و سبالت و ابرو معمول بوده است و همین طریقه عدم میالات را در سایر عادات و آراء و اخلاق و رفتار عامه نیز بکار میبرده اند.

در اشعار خواجه حافظ نه فقط مکرر نام قلندری و رندی و قلاشی و مسلك بی پروائی و آزادمنشی و عدم التفات و اعتنای آنها بکار عوام وارد شده بلکه از مجموع چنان استنباط میشود که خواجه تمایل مخصوص و توافق سلیقه خاصی با این فرقه داشته است که در مجلدات آینده این کتاب از آن بحث خواهیم کرد و اینك بعنوان نمونه بعضی از اشعار خواجه در این موضوع نقل میشود:

۱ - بنحو تحقیق معلوم نیست که فرقه قلندریه چه وقت در بین صوفیه ظاهر شده اند ولی از این عبارت مقریزی که میگوید: «واذ این بدعت (یعنی تراشیدن موی سر و ریش و سبالت و ابرو) از ابتدای ظهور تا کنون بیش از چهارصد سال میگذرد» چنان برمیآید که در نیمه اول قرن پنجم این عادت تراشیدن موی سر و ریش و سبالت و ابرو در بین قلندریه شایع بوده است زیرا مقریزی در سنه ۸۴۵ وفات کرده یعنی در نیمه اول قرن نهم کتاب «خطط» را تألیف کرده است بنابراین اگر با اقوال مقریزی اعتماد کامل داشته باشیم ظهور قلندریه در نیمه اول قرن پنجم بوده است (رجوع شود به «خطط» مقریزی ج ۴ صفحه ۳۰۲ چاپ مصر).

احمد غزالی که در سنه پانصد و بیست وفات کرده در رساله سوانح دريك رباعی ذکر قلندریه را آورده است:

این کوی ملامت است و میدان هلاک
مردی باید قلندری دامن چاک
دین راه مقامران بسازنده پاک
تا بر گردد عیاروار و چالاک

مؤلف اسرارالتوحید در یکی از حکایات زمان توقف شیخ ابوسعید ابوالخیر در نیشابور رباعی ذیل را از قول شیخ نقل میکند:

من دانگی و نیم داشتم حبه کم
بر بر بطن من نه زیر مانند و نه بم
دو کوزه می خریدم ام یاره کم
باکی گوئی قلندری و غم غم

(اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۵۹)

| | |
|--|-----------------------------------|
| خیز تا خرقة صوفی بخرافات بریم | شطح و طامات ببازار خرافات بریم |
| سوی رندان قلندر بره آورد سفر | دلق بسطامی و سجاده طامات بریم |
| سلطان و فکر لشکر و سودای تاج و گنج | درویش و امن خاطر و کنج قلندری |
| بر در میکنده رندان قلندر باشند | که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی |
| قلندران حقیقت به نیم جو نخرند | قبای اطلس آنکس که از هنر عاریست |
| گره رید راه عشقی فکر بدنامی مکن | شیخ صنعان خرقة رهن خانه خمار داشت |
| وقت آنشیرین قلندر خوش که در اطوار سیر | ذکر تسمیح ملک در حلقه زار داشت |
| هزار نکته باریکتر ز مو اینجاست | نه هر که سر بتراشد قلندری داند |
| ۳ - طیفوریه یعنی پیروان بایزید طیفور بن عیسی بسطامی عارف معروف که | |
| باصطلاح هجویری «طریق وی غلبه و سکر بود و غلبه حق عزوجل و سکر دوستی | |
| از جنس کسب آدمی نباشد و هر چه از دایره اکتساب خارج بود بدان دعوت کردن | |
| باطل بود و تقلید بدان محال» بطوریکه قبلاً گفته شد بایزید بسطامی و اتباع او گویند | |
| که: «صحو بر تمکین و اعتدال صفت آدمیت صورت گیرد و آن حجاب اعظم بود از | |
| حق تعالی و سکر بر زوال آفت و نقص صفات بشریت و ذهاب تدبیر و اختیار وی و فناء | |
| تصرفش اندر خود بقای قوتی که اندر او موجود است بخلاف جنس وی و این ابلغ | |
| و اتم و اکمل» | |
| مذهب بایزید بسطامی یعنی طریق «سکر» بکلی مخالف مذهب جنید بغدادی | |
| یعنی طریق «صحو» است بگفته هجویری: «جنید و متابعان وی گویند سکر | |

محل آفت است از آنچه آن تشویش احوال است و ذهاب صحت و گم کردن سر رشته خویش و چون قاعده همه معانی طلب باشد یا از روی فنای وی یا از روی بقای وی یا از روی محوش یا از روی اثباتش و چون صحیح الحال نباشد فایده تحقیق حاصل نشود... پیغمبر گفت اندر حال دعا خود که اللهم ارنا الاشياء كما هي . . پس این جمله جز اندر حال صحو درست نیاید و مراهل سکر را از این معنی هیچ آگاهی نه^۱ پیروان بایزید از صحبت و معاشرت با مردم احتراز داشته و غالباً اهل خلوت و عزلت بوده اند در بین طیفوریه یعنی پیروان طریقه سکر شطحات فراوان است زیرا صوفی چون خود را مظهر کامل اسماء و صفات حق می شمارد در عالم بی خودی و فنا و اتصال بحق بنام این مظهریت هر دعوی را صحیح و بجا میداند.

بایزید میگوید « مدتی گردخانه طواف میکردم چون بحق رسیدم خانه را دیدم که گرد من طواف میکرد^۲ ». « یکی از وی سؤال کرد که عرش چیست گفت منم و گفت کرسی چیست گفت منم و گفت لوح و قلم چیست گفت منم^۳ و نیز عبارات « ایس فی جبتی سوی الله » و « سبحانی ما اعظم شأنی » بایزید و « انا الحق » گفته های حسین بن منصور حلاج و شطحات ابوسعید ابوالخیر^۴ و شیخ ابوالحسن خرقانی^۵

۱ - تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۱۶۱.

۲ - تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۱۷۱.

۳ - « اگر هشت هشت در مقابل يك ذره نیستی ابوسعید افتد همه محو و ناچیز گردد ؛ نقل است که شیخ را وفات نزدیک آمد گفت ما را آگاه کردند که این مردمان که اینجا می آیند ترا می بینند ما ترا از میان برداریم تا این جا آیند ما را بینند ». (تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۳۳۵ چاپ لیدن).
 ۴ - در کلمات شیخ ابوالحسن خرقانی شطحات بسیار فراوان است که هر که بخواهد بتفصیل بدانند بشرح حال او در تذکرة الاولیا عطار مراجعه کند و ما برای نمونه بعضی از گفته های او را از کتاب مذکور نقل میکنیم : « ندا آمد که تو مائی و ما تو ما میگوئیم نه تو خداوندی و ما بنده عاجز ». « خدای عز و جل از خلق نشان بندگی خواست و از من نشان خداوندی ». « درختی است غیب و من بر شاخ آن نشسته ام و همه خلق بر زیر سایه آن نشسته ». « همه آفریده او چون کشتی است و ملاح منم و بردن آن کشتی مرا مشغول نکند از آنچه من در آنم ». « خلق مرا نتوانند نگویند و ستودن که بهر زبان که از من عبارت کنند من بخلاف آنم ». « در گوشه بشنید و روی بمن فرا کنید ».

بغایت مشهور است در زمانهای بعد در اشعار صوفیه نیز اعم از طیفه و ریه یا غیر آنها شطحات
بحد و فور دیده میشود و بهمان اندازه که فخریات در شعرای غیر صوفی رایج و معمول
بوده شطحات در اشعار صوفیانه از قبیل غزلیات جلال الدین رومی^۱ و دیوان شاه
نعمت الله ولی شیوع و رواج یافته است.

۴ - جنید به معنی پیروان ابوالقاسم جنید بن محمد^۲ که بطریقه آنها اشاره شد

۱ - دیوان شمس تبریزی مملو با انواع شطحات است که برای نمونه غزل ذیل نقل میشود :

| | |
|--------------------------------|------------------------------|
| من آن جانم که همچون جان نهانم | من آن ماهم که اندر لامکانم |
| من آن شمس سماوات یقینم | که نور ماه و مهر آسمانم |
| من آن کبرم که ایمان زاید از من | من آن کفرم ولی امن و امانم |
| من آن نفخم که در مریم دمیدم | من آن روحم که عیسی را روانم |
| من آن اصلم که مخلوقات فرعم | من آن فرعم که اصل جسم و جانم |
| همی دانم که غیر از من کسی نیست | درون جان و بیرون از جهانم |
| سجودم میکند منصور و شبلی | به معنی در میان این و آنم |
| هزاران قرن بگدشته است تا من | درون پرده های انس و جانم |
| اگر بر چشم خود روپوش پوشم | ولی بر چشم اهل دل عیانم |
| خاش کردم بامر شمس تبریز | که من در کام خاموشان نهانم |

شیخ ابوسعید ابوالخیر گفته : « چند گاه آن بود که حقا را می جستیم گاه بودی که یافتیمی

و گاه بودی که نیافتیمی اکنون چنان شدیم که هر چند خود را میجوئیم باز نمی یابیم همه اوشدیم

زیرا که همه او است » (اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۲۵۷)

و نیز او گفته « کسی که بدین خانه ما برگشته است و با بگذرد و یاد و شنائی شمع ما بروی

افتد کمترین چیزی که خدای عزوجل باوی کند آن باشد که بروی رحمت کند » (اسرار التوحید

چاپ طهران صفحه ۲۷۰) .

۲ - جنید اصلاً از مردم نهاوند و ساکن بغداد بوده است و خواهرزاده عارف معروف سری

سقطی است. جنید از صوفیان معتدل و میانه رو بوده است و طریقه او به مذاق متشرعین نزدیکتر بوده

است مثلاً در حالیکه بعضی از فرق صوفیه از قبیل طیفه و ریه در مقام مرشد و ولی مبالغه بسیار کرده اند

و در شطحات خود حرفهای بسیار تند و زننده ادا کرده اند همچویری در کتاب کشف المحجوب در شرح

حال جنید میگوید که گفت : « کلام الانبیاء نبأ عن الحضور و کلام الصدیقین اشارة عن المشاهدات سخن

انبیاء خبر باشد از حضور و کلام صدیقان اشارت از مشاهدات صحبت خبر از نظر بود و از آن مشاهدات

از فکر و خبر جز از عین نتوان داد و اشارت جز بفرمایش کمال و نهایت صدیقان ابتداء روزگار انبیا بود

و فرقی واضح است میان نبی و ولی و تفصیل انبیا بر اولیا بخلاف دو گروه از ملاحده که انبیا را اندر

فضل مؤخر گویند و اولیا را مقدم » . جنید اساس طریقت خود را مراقبه باطن و تصفیه قلب

و تزکیه نفس و تخلق با اخلاق پسندیده قرار داده بود و در همه جایین شریعت و طریقت توفیق داده بود .

غالب صوفیہ پیرو طریق او یعنی طریق صححو بوده اند و برای مبتدیان و خامان اهل طریقت صححو را کہ توفیق بین شریعت و طریقت و جمع بین ظاہر و باطن است مناسبتر شمرده اند خاصہ آنکہ اصحاب طریق سکر از قبیل بایزید بسطامی و ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر مخصوصاً حسین بن منصور حلاج بشرحی کہ در کتب تراجم عرفا و تواریخ مذکور است فقہا و ظاہر مینان و متشرعین خشاک را بر ضد صوفیہ برانگیزانند تا آنجا کہ تصوف را کفر شمرده اند و بقتل جماعتی فتوی داده اند.

۵ - نوریہ یعنی پیروان ابوالحسین احمد بن محمد النوری کہ ہجویری در بارہ نوریان میگوید: «نوری را اندر تصوف مذہبی پسندیدہ و قاعدہ گزیدہ است قانون مذہبش تفضیل تصوف باشد بر فقر و معاملاتش موافق جنید باشد» نوری از عزالت و گوشہ نشینی مذمت میکند و پیروانرا بہ معاشرت و صحبت راہنمائی میکند و از نوادر طریقت او این است کہ بایثار اہمیت بسیار میدہد و میگوید کہ خداوند در قرآن فرمودہ است «و یؤثرون علی التسمیہ ولو کان بہم خصاصۃ» یعنی ایثار کنند ولو بدان حاجتمند باشند.

ہجویری در بیان طریقہ نوریان میگوید: «و حقیقت ایثار آن بود کہ اندر صحبت حق صاحب خود نگاہ دارد و نصیب خود اندر نصیب وی فرو گذارد و رنج بر خود نہد از برای راحت صاحب خود ... و اندر شکایات مشہور است کہ چون غلام الخلیل باین طایفہ عداوت خود ظاہر کرد و با ہریک دیگرگونہ خصوصتیں پیش گرفت نوری و رقام و ہوجمزہ را بگرفتند و بہدار الخلافہ بردند و غلام الخلیل گفت این قومی اند کہ از زنداقہ اند اگر امیر المؤمنین بکشتن ایشان فرمان دہد اصل زنداقہ متلاشی شود کہ سر ہمہ این گرہند و اگر این خیر بردست وی بر آید من او را سامنم بمزدی بزرگ خلیفہ در وقت بفرمود کہ گردنہا ایشان بزنند سیاف بیامد و آن ہر سہ را دست بر بست چون قصد قتل رقام کرد نوری بر خاست و بجایگاہ رقام بردستگام سیاف

بنشست بطربی و طوعی تمام مردمان عجب داشتند سیاف گفت ای جوانمرد این شمشیر چنان چیزی مرغوب نیست که بدین رغبت پیش این آیند که تو آمدی و هنوز نوبت بتو نرسیده است گفت آری طریقت من مبنی بر ایثار است و عزیز ترین چیزها زندگانی است میخوام تا این نفسی چند اندر کار این برادران کنم که یک نفس دنیا بر من دوست تر از هزار سال آخرت است از آنچه این سرای خدمت است و آن سرای قربت است و قربت بخدمت یابند این سخن صاحب برید برگرفت و بخلیفه رفت و گفت خلیفه از رقت طبع و دقت سخن وی اندر چنان حال متعجب شد و کس فرستاد که اندر امر ایشان توقف کنید^۱ و آنها را نزد قاضی فرستاد قاضی پس از مکالمه بخلیفه نوشت که اگر اینها از ما جدا نماند پس بر روی زمین موحدی نیست.

در کتب تراجم صوفیه حکایات فراوان در موضوع ایثار نقل کرده اند که از مجموع بر می آید که اهل سلوک تاجه اندازه بایثار اهمیت میداده و عزیزترین چیزها را در راه یکدیگر انفاق میکرده و مفاد آیه «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ» را بکار می بسته اند و این ایثار و انفاق و دستگیری و احسان در نزد صاحب دِلان و خواص اهل طریقت بحدی عمومی و توأم با بلند نظری بوده که در مقام ایثار فرقی بین صوفی و غیر صوفی و دوست و دشمن نمی نهاده حتی نسبت به حیوانات از بذل ایثار و احسان کوتاهی روا نمیداشته اند^۲ یکی بنزدیک رویم آمد که مرا وصیتی کن گفت یابنی ایسی هذا الامر غیر بذل الروح ان قدرت على ذلك و الا فلا تشغل بترهات الصوفية این امر بجز بذل جان نیست اگر توانی و الا بترهات صوفیان مشغول مشو و هر چه جز این است همه ترهات است^۳.

شیخ عطار در تذکرة الاولیا در شرح حال شقیق بلخی نوشته که وقتی بابراهمیم ادهم رسیده از او پرسید که در کار معاش چگون است ابراہیم گفت اگر چیزی رسد شکر کنم و اگر نرسد صبر کنم شقیق گفت «سگان بلخ همین کنند که چون چیزی

باشد مراعات کنند و دم جنبانند و اگر نباشد صبر کنند * ابراهیم بشقیق گفت شما چگونه کنید گفت * اگر ما را چیزی رسید ایشار کنیم و اگر نرسد شکر کنیم.

ابوالحسن نوری در مناجات می گفته * بار خدایا اهل دوزخ را عذاب کنی و جمله آفریدگان تواند و بعلم و قدرت و ارادت قدیم تواند اگر ناچار دوزخ را از مردم بُر خواهی کرد قدری بر آنکه بمن دوزخ و طبقات آن پُر گردانی و مرایشان را به بهشت فرستی .

۶ - سهریه تالی سهرلیان سهرل بن عبدالله تستری است و طریق او اجتهاد و مجاهدت نفس و ریاضت است یعنی همانطور که حمدون قصار طریق ملامت و ترک سلاط و قبول بالارا راه تصفیه و پرورش روح سالک میدانست و جنید بغدادی بمراقبه باطن اهمیت میداد سهرل بن عبدالله تستری و پیروان او مجاهدت و ریاضت و خلاف نفس کردن را راه نجات سالک و وصول او بغایت مطلوب میسر دند بطوریکه قبلا گفته شد نفس در اصطلاح صوفیه یعنی منبع شر و سرچشمه اخلاق است و افعال مذموم و مولد معاصی و اخلاق بد چون کبر و حسد و بخل و خشم و حقد و طمع و خودخواهی و امثال آن.

بزرگترین دشمن انسان نفس او است و حجاب بزرگ بین انسان و حق نفس سرکش است پس جهاد با این دشمن بزرگ و کشتن و میراندن او وظیفه سالک است و این موضوع در بین همه فرق تصوف اهمیت بسیار داشته و همه رام کردن نفس سرکش را شرط لازم طریقت شمرده اند و بانواع و اقسام تحقیقات و پندها و اندرزها و حکایات و استشهاد از قرآن و حدیث و ادله عقلی و نقلی در این مسئله سخن رانده اند و قسمت معظمی از تألیفات نظم و نثر صوفیه صرف بحث در نفس و ماهیت آن و خواهشها و میلها و رغبت های نفسانی و تأثیر بد آن در حیات روحی انسان و لزوم مبارزه بانفس شده است چیزی که هست این است که فرقه سهریه بیشتر بمجاهدت نفس و ریاضت اهمیت میداده و آن را مقدم بر سایر وظائف سالک میسرده اند.

این نکته را هم باید در نظر داشت که بعقیده غالب بزرگان صوفیه مجاهدت نفس و ریاضت و تصفیه باطن برای وصول به حقیقت و رسیدن بمقام مشاهده « شرط لازم » است ولی « کافی » نیست و متوقف بر امر دیگری است و آن « فضل » خداوند است که « ینخص بر حمته من یشا » واسطه علت و اسباب همه ناچیز است و نجاح و رستگاری عطای محض است . چنانکه مولانا جلال الدین رومی در مجلد پنجم مشنوی « در بیان آنکه عطای حق و قدرت او موقوف بر قابلیت نیست همچون داد خالق که آنرا قابلیت باید زیرا که عطای حق قدیم است و صفت قابلیت حادث که آن صفت حق است و این صفت خالق » میفرماید :

داد لب و قابلیت هست پوست
همچو خورشیدی کفش رخشان شده
کان نگنجد در ضمیر و عقل ها
نیست ها را قابلیت از کجا است
هیچ معدومی بهستی نامدی
طالبان را زیر این ارزق تنق

گاه قدرت خارق سنت شود
لیک عزل آن مسبب ظن مبر
قدرت مطلق مسبب ها بر درد
تا بداند طالبی جستن مراد
پس سبب در راه میآید پدید
تا حجب را بر کند از بینج و بن
هرزه بیند جهد و اسباب دکان
نیست اسباب و وسایط ای پدر

بلکه شرط قابلیت داد او است
این که موسی را عصا نعبان شده
صد هزاران معجزات انبیا
نیست از اسباب تصرف خدا است
قابلی گـر شرط فعل حق بدی
ستنی بنهاد و اسباب و طرق

بیشتر احوال بر سنت رود
ای گرفتار سبب بیرون مچر
هر چه خواهد آن مسبب آورد
لیک اغلب بر سبب راند نفاذ
چون سبب نبود چه ره جوید مزید
دیده باید سبب سوراخ کن
تا مسبب بیند اندر لامکان
از مسبب میرسد هر خیر و شر

۷- حکیمیه یعنی پیروان ابو عبد الله محمد بن علی حکیم ترمذی از صوفیان بزرگ

قرن سوم که اساس وقاعدۀ طریقت را بر ولایت نهاده است و همه بحث او از حقیقت ولایت و درجات اولیا و مراعات ترتیب آن و برگزیدگی اولیا از طرف خداوند برای ارشاد اهل سلوک و قدرت آنها بر اظهار خوارق عادات و کرامات و امثال آن است که در صفحات گذشته بتفصیل از آن صحبت شد.

مباحثات بسیار شده در اینکه آیا ولایت از مواهب حق است یا از مکاسب بنده و ولی معصوم است یا نه و اگر عصمت شرط نباشد آیا از آفاتی که وجود آنها نفی ولایت اقتضا کند محفوظاند یا نه و آیا ظهور کرامات از ولی در حال صحو و باخبری از خود است یا در حال سکر و بیخودی و آیا میل و اراده ولی در ظهور کرامات مؤثر است یا نه و نیز حکمت صدور کرامات چیست و فرق بین نبی و ولی چیست^۱ و تقرب فرشتگان در درگاه خداوند بیشتر است یا تقرب اولیا که هر که تفصیل این مباحث را بخواهد رجوع کند بفصل مشبعی که هجویری در کشف المحجوب^۲ آورده است.

حاصل آنکه محمد بن علی حکیم ترمذی اهمیت مخصوص بولایت داده و آنرا قاعدۀ طریقت میشمرد و در حالیکه همه مشایخ صوفیه ولایت را اساس تصوف و عرفان میدانسته اند او ولایت را حقیقت طریقت میشمرد و میگفته که: «خداوند تعالی را اولیا است که ایشانرا از خلق برگزیده است و همشان از متعلقات بریده و از دعاوی نفس و هواشان و اخیریده و هر کسی را بر درجته قیام داده و دری از معانی برایشان گشاده»^۳ در صفحات گذشته راجع بمقام ولایت و اهمیت آن و کرامات منسوب باولیا و عقیدۀ باینکه قطع مراحل سلوک بدون ارشاد و راهنمایی ولی و مرشد مفید فوائد

۱ - ملخص گفته هجویری در این موضوع این است که: اولیا متابعان پیغمبرانند و مصدقان دعوت ایشان، نهایت ولایت بدایت نبوت بود، جمله انبیا ولی باشند اما از اولیا کسی نبی نباشد، آنچه اولیا را حال است انبیا را مقام است، آنچه اولیا را مقام است انبیا را حجاب است.

۲ - رجوع شود بکشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۶۵-۳۱۱.

۳ - کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۲۶۵.

کلی نخواهد بود^۱ بتفصیل بحث شد و در اینجا احتیاجی بمزید گفتار نیست.

۸- خرازیه یعنی پیروان ابوسعید خراز که از مشاهیر عرفای قرن سوم است که اساس طریقت او جمله در موضوع فنا و بقا است و بقا یکی از مهمترین و غامض ترین مسائل صوفیه است و ما در اینجا خلاصه اقوال هجویری را نقل میکنیم :

خداوند میفرماید: «کل من علیها فان و یقی وجه ربك ذو الجلال والاكرام»
« ما عندکم یفقدو ما عند الله باق »

بمقتضای لغت و بزبان اهل علم بقا بر سه گونه است .

۱- بقائی که طرف اول وی اندر فنا است و طرف آخر اندر فنا چون این جهان که در ابتدا نبود و در انتها نباشد و اندر وقت هست .

۲- بقائی که هرگز نبود و بوده گشت و هرگز فانی نشود چون بهشت و دوزخ و آن جهان و اهل آن .

۳- بقائی که هرگز نبود که نبود و هرگز نباشد که نباشد و آن بقاء حق است و صفات وی لم یزل و لایزال وی با صفاتش قدیم است و مراد از بقای وی دوام وجود وی است . پس علم فنا آن بود که بدانی که دنیا فانی است و علم بقا آنکه بدانی که عقبی باقی است « والاخرة خیر و ابقى ».

اما بقاء حال و فناء آن آن بود که چون چهل فانی شود لامحاله علم باقی ماند و چون معصیت فانی شود طاعت باقی ماند. چون بنده علم و طاعت خود را حاصل گردانید آنگاه غفلت فانی شود بقاء ذکر یعنی بنده چون بحق عالم گردد بعلم وی باقی شود و چون از غفلت فانی شود بذکر وی باقی شود و این اسقاط اوصاف مذموم باشد بقیام اوصاف محمود.

۱ - ابوعلی دقاق از عرفای بزرگ او آخر قرن چهارم که در سال چهارصد و پنج در نیشابور وفات یافته و ابوالقاسم قشیری تربیت شده و داماد او بوده است راجع باهمیت تاثیر مرشد در بار آوردن و تربیت سالک میگوید: «درخت خود روی که کسی آنرا نپرورده باشد برکت برآورد ولی بار نیارد و اگر آرد بی مزه آرد پس گفت من این طریق از نصر آبادی گرفتم و او از شبلی و او از جنید هرگز نزد نصر آبادی نرفتم تا غسل نکردم» . (نفحات الانس جامی صفحه ۲۰ چاپ هندوستان)

اما خواص این طایفه همه این مراحل را حجاب می‌شمرند و آنچه می‌خواهند این است که جمیع اوصاف فانی شود تا بقاء تام حاصل گردد باین معنی که می‌گویند بقای هر صفتی از اوصاف سد راه وصول است و تا قرب و بعد و وحشت و انس و صحو و سکر و فراق و وصال و محبت و عداوت خلاصه هر چه از هستی و تعین حکایت کند از میان نرود و سالک کاملاً بی‌خود نشود چنانکه خود مستشعر به بی‌خودی خود نباشد فانی نشده و به بقاء واصل نگشته است شرط بقاء آن است که سالک در غلبه جلال خداوند دنیا و عقبی را فراموش کند احوال و مقام در نظر همیش حقیر نماید کرامات متلاشی شود و از عقل و نفس فانی گردد و از فنا نیز فانی شود.

مولانا، رومی در مجلد پنجم مثنوی می‌گوید :

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| تواز آن روزی که در هست آمدی | آتشی یا خاک یا بادی بدی |
| گر بدان حالت ترا بودی بقا | کی رسیدی مر ترا این ارتقا |
| از مبدل هستی اول نماند | هستی دیگر بجای او نشاند |
| همچنین تا صد هزاران هست ها | بعد یکدیگر دوم به ز ابتدا |
| آن مبدل بین وسایط را بمان | کز وسایط دور گردی زاصل آن |
| این بقاها از فناها یافتی | از فنا پس رو چرا بر تافتی |
| زان فناها چه زیان بودت که تا | بر بقا چفسیده ای بینوا |
| چون دوم از اولینت بهتر است | پس فنا جوی و مبدل را پرست |
| صد هزاران حشر دیدی ای عنود | تا کنون هر لحظه از بدو وجود |
| از جمادی بیخبر سوی نما | و از نما سوی حیات و ابتلا |
| باز سوی عقل و تمیزات خوش | باز سوی خارج این پنج و شش |
| تالب بحر این نشان پایها است | پس نشان پا درون بحر لا است |
| نیست پیدا اندر آن ره پا و گام | نی نشان است آن منازل را نه نام |

و نیز در مجلد ثانی میگوید :

پیش بیحد هر چه محدود است لا است کل شیئی غیر وجه الله فنا است
کفر و ایمان نیست آن جامی که او است زانکه او مغز است این دور نك و بواسطه
و نیز در مجلد سوم در حکایت دادخواستن پشه از حضرت سلیمان میگوید :

همچنین جویای درگاه خدا چون خدا آید شود جوینده لا
گرچه آن وصلت بقا اندر بقا است لیک از اول بقا اندر فنا است
سایه هائی که بود جویای نور نیست گردد چون کند نورش ظهور
هالك آمد پیش و جهش هست و نیست هستی اندر نیستی خود طر فیه ایست

۹- خفیه یعنی پیروان ابو عبدالله محمد بن خفیف که اساس و قاعده مذهب او در تصوف « غیبت و حضور » است.

« مراد از « حضور » حضور دل بود بدلالات یقین تا حکم غیبی و را چون حکم عینی گردد و مراد از « غیبت » غیبت دل بود از دون حق تا حدی که از خود غائب شود تا بغیبت خود از خود بخود نظاره نکند و علامت این اعراض بود از حکم رسوم چنانکه نبی معصوم باشد پس غیبت از خود حضور بحق آمد و حضور بحق غیبت از دل خداوند خود چنانکه هر که از خود غایب بحق حاضر و هر که بحق حاضر از خود غایب بود پس مالک دل خداوند است چون جذبتی از جذبات حق جل جلاله مر دل طالب را مقهور گردانید غیبت بنزدیک وی چون حضور گردانید و شرکت و قسمت برخاست و اضافت بخود منقطع شد چنانکه یکی گوید از مشایخ :

ولی فتواد و انت مالکه بلا شریک فکیف ینقسم

چون دل را جز وی مالک نباشد اگر غایب دارد یا حاضر اندر تصرف وی باشد .
گروهی از مشایخ « حضور را مقدم دارند بر غیبت و گروهی غیبت را بر حضور چنانکه اندر سکر و صحو بیان کردیم اما صحو و سکر بر بقیت اوصاف نشان کند

و غیبت و حضور بر فناء اوصاف پس این اعز آن بود اندر تحقیق و آنانکه غیبت را مقدم دارند بر حضور ابن عطا است و حسین بن منصور و ابوبکر شبلی و بندار بن الحسین و ابو حمزه بغدادی و سمنون المحب و جماعتی از عراقیان گویند که حجاب اعظم اندر راه حق تویی چون تواز تر غایب شد آفات هستی تو اندر توفانی شد ... و اوصاف بشریت بشعله قرب سوخته شد بی حجاب در حضور حق باشی پس هلاک تو اندر حضور تو است ... و حارث محاسبی و جنید و سهل بن عبدالله و ابو حفص حداد و ابو حمدون و ابو محمد جریری و حصری و صاحب مذهب محمد بن خفیف با جماعتی دیگر بر آنند که حضور مقدم بر غیبت است از آنچه همه جمالها اندر حضور بسته است و غیبت از خود راهی باشد بحق ... پس هر که از خود غایب بود لامحاله بحق حاضر بود و فایده غیبت حضور است غیبت بی حضور جنون باشد ... ۹

۱۰- سیاریه یعنی جماعتی از صوفیه که تولی بابو العباس سیاری کنند .

هجویری در کشف المحجوب میگوید که ابو العباس سیاری امام مرو بود و امروز (یعنی در اواسط قرن پنجم که زمان هجویری است) در نسا و مرو از اصحاب او بسیارند و مذهب هیچ زندهای تصوف بر حال خود نمانده است الا مذهب وی « که بهیچ وقت مرو یا نسا از مقتدائی خالی نبوده است که اصحاب ویرا بر اقامت مذهب وی رعایت مبکرده است تا الی یومنا هذا و مر اهل نسا را از اصحاب وی با اهل مرو رسایل لطیف است و سخن ایشان میان یکدیگر بنامه بوده است و من بعضی از آن نامه ها بدیدم بمرو » و اساس مذهب سیاریان بر جمع و تفرقه است .

« جمع » و « تفرقه » لفظی است مشترك میان اهل علوم مختلفه و « هر گروه اندر صنعت خود مر این لفظ را کار بندند مر تفهیم عبارات خود را اما مراد هر يك از آن چیزی دیگر است چنانکه حسابیان بجمع و تفرقه مراد اجتماع و افتراق اعداد چیزی خواهند و نحوین اتفاق اسامی لغوی و افتراق معانی آن و فقها جمع قیاس و تفرقه نص

و یا برعکس این و اصولیان جمع صفات ذات و تفرقه صفات فعل اما مراد این طایفه بدین نه این جمله بود که یاد کردیم کنون من مقصود این طایفه بدین عبارات و اختلاف مشایخ بیارم تا ترا حقیقت این معلوم گردد « آنگاه هجویری شرح مفصلی در « جمع و تفرقه » از نظر عرفا نوشته که خلاصه آن این است که هر چه منسوب بسالك است « تفرقه » است و آنچه از طرف خداوند است « جمع » است باین معنی که آنچه از مکاسب بنده و نتیجه قیام او بر وظائف بندگی و احوال بشری است « تفرقه » است و آنچه که از مواهب الهی و نتیجه لطف و احسان و فضل خداوندی است « جمع » است^۱ سید شریف جرجانی در تعریفات میگوید که بنده ناگزیر است که جمع و تفرقه هر دورا داشته باشد زیرا هر که تفرقه نداشته باشد بندگی ندارد و هر که جمع نداشته باشد معرفت ندارد پس بنده هر دورا باید دارا باشد « تفرقه » بدایت اراده است و « جمع » نهایت آن اصطلاح دیگری نیز هست و آن « جمع الجمع » است که مقام عالیت و کمالتر از جمع است زیرا جمع مشاهده اشیا است بواسطه و وسیله خدا که عارف در این حال جز خدا مؤثری در عالم وجود نمی بیند در حالیکه « جمع الجمع » مقام فناء از ماسوی الله و بیخودی تام و مستهلک شدن کامل است و مقام اتحاد و اتصال است که عارف در این حال از عالم تعینات که عالم تفرقه است رهائی یافته است بقول خواجه حافظ :

ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع بحکم آنکه چو شد اهر من سر و شد آمد
اما دو فرقه مطرود که هجویری از آنها نام میبرد پیروان حلولیه اند یعنی آنهائیکه بعقیده ظاهر بینان از قبیل فقهای متعصب و بعضی از صوفیه خشک معتقد بحلول بوده و میگفته اند که ذات الوهیت ممکن است در همگن بشر داخل شود

۱ - برای اطلاع بر اقوال و آراء عرفا در موضوع جمع و تفرقه بنحو تفصیل رجوع شود به کشف المحجوب چاپ ژو کوفسکی صفحه ۳۲۴-۳۳۳ و رساله قشیریه چاپ مصر صفحه ۳۵ و کتاب الجمع چاپ لندن صفحه ۳۳۹.

و آنها دو فرقه اندیکی پیروان ابو حلمان دمشقی معروف بحلمانیه که ظاهرأ از شاگردان ابن سلیم بصری (متوفی در سال ۲۹۷) بوده است
 ابو حلمان متهم بحلول و اباحه بوده است. (رجوع شود بدائرة المعارف اسلامی لغت حلمانیه و لغت حلول).

دیگری پیروان فارسیه یعنی پیروان فارس دینوری از مردم خراسان که بعد از قتل حسین بن منصور حلاج جماعتی از شاگردانش گرد فارس جمع شده اند و او نیز همتهم بمذهب حلول و امتزاج و نسخ ارواح بوده است.

بسیاری از صوفیه گفته های حسین بن منصور حلاج را که بمذاق اهل ظاهر خوش نیامده و کفر و بدعت شمرده شده است تفسیر و توجیه کرده اند جماعتی هم نسبت بآنها اظهار عقیده نکرده و ساکت مانده اند و بطوری که قبلاً گفته شد جرم او پیروان او را افشای اسرار بر مبتدیان و نامحرمان شمرده اند عدۀ قلیلی از صوفیه هم حسین بن منصور حلاج و پیروان او را تکفیر کرده اند یعنی عقیده حلاج را که خدا و انسان ممکن است بطوری با یکدیگر امتزاج یابند که بشر خدا شود و «انا الحق» بگوید مخالف توحیدی شمرده اند که دیانت اسلام بر آن بنا شده است.^۱

۱ - شیخ عطار در شرح حال حسین بن منصور حلاج در تذکرة الاولیا میگوید: «و اغلب مشایخ کبار در کار او ابا کردند و گفتند او را در تصوف قدمی نیست مگر عبدالله خفیف و شبلی و ابوالقاسم قشیری و جمله متأخران که او را قبول کردند و ابوسعید بن ابوالخیر و شیخ ابوالقاسم کرکائی و شیخ ابوعلی فارمدی و امام یوسف همدانی در کار او سپری داشته اند و بعضی در کار او متوقف اند چنانکه استاد ابوالقاسم قشیری گفت در حق او که اگر مقبول بود به رد خلق مردود نگردد و اگر مردود بود بقبول خاق مقبول نشود و باز بعضی او را بسحر نسبت کردند و بعضی اصحاب ظاهر بکفر منسوب گردانیدند و بعضی گویند اصحاب حلول بود و بعضی گویند تولی با اتحاد داشت اما هر که بوی توحید بوی رسیده شد هرگز او را خیال حلول و اتحاد نتواند افتاد و هر که این سخن گوید سرش از توحید خبر ندارد و شرح آن طولی دارد این کتاب جای آن نیست اما جماعتی

بعدها صوفیه همان عقیده حلاج را بشکل دیگری در آوردند یعنی عوض اینکه بصراحت حلاج بگویند خدا بشر میشود یا در بشر حلول مییابد گفتند انسان ممکن است تعین خود را محو کند و در خدا فانی محض شود و با او اتصال پیدا کند.

✓ اضافه بر این شیوع تام عقیده وحدت وجودی سبب شد که گفتند جز خدا هیچ وجود حقیقی نیست و هر چه هست خدا است و مابقی «سایه» و «نمودی» بیش نیست خدا و عالم امکان دو وجه یک چیز اند و این دو وجه مکمل یکدیگر و لازم و ملزوم یکدیگر اند باین معنی که مخلوقات ظهور خارجی خالق اند.

شرحی که راجع بفرق دوازده گانه تصوف مطابق با گفته های هجویری در کشف المحجوب نوشته شد راجع بفرقه های مختلف صوفیه است در چهار قرن اول اسلام ولی بطوری که در فصول گذشته این کتاب گفته ایم مفهوم صوفیه از «طریقت» در طی قرون فرق کرده است.

در قرون اول طریقت عبارت بود از مذهب اخلاقی و طریقه خاصی برای پرورش قوای روحی و تسلط بر نفس و خواهشهای طبیعی و تصفیة باطن و زندگی زاهدانه یا دسته پشمینه پوشی که در طلب آخرت از دنیا اعراض کرده بودند. از قرن چهارم بعد طریقت بشکل «فرقه» و «حزب» درآمد یعنی در جامعه مسلمانین فرق مختلفه صوفیه و پیروان طریقت های مختلف با رعایت نظامات و مقررات حزبی خاص تشکیل حوزه های مختلف دادند و مفهوم آنها از طریقت این بود که سالک برای وصول بکمال باید

بوده اند از زناده در بغداد چه در خیال حلول و چه در غلط اتحاد که خود را حلاجی گفته اند و نسبت بدو کرده اند و سخن او فهم ناکرده بدان کشتن و سوختن بتقلید محض فخر کرده اند چنانکه دو تن را در بلخ همین واقعه افتاد که حسین را اما تقلید در این واقعه شرط نیست مرا عجب آید از کسی که روا دارد که از درختی انا الله بر آید و درخت در میان نه چرا روا نباشد که از حسین انا الحق بر آید و حسین در میان نه و چنانکه حق تعالی بزبان عمر سخن گشت که ان الحق لیسطق علی لسان عمر و اینجا نه حلول کار دارد و نه اتحاد.»

از مقامات و احوالی^۱ چند بگذرد و از بجای آوردن اعمال شرع شروع نموده بتدریج خود را مستعد و قابل وصول بمرحله کمال انسانی سازد منظور سالک « معرفت » و رسیدن به « حقیقت » بود .

از اینجا است که صوفیه مورد اعتراض و خشم فقها و اهل ظاهر واقع میشوند یعنی این ادعای صوفیه که باید از عمل شریعت شروع کرد تا بحقیقت رسید حقیقتی که بالای شرع و عقل و نقل و علوم رسمی است بگوش متشرعین خشک گران میآید و آنها را بمخالفت بر میانگیخت چند آنکه پیشوایان و شیوخ صوفیه کتبی در « آداب صوفیه » نوشتند و هر فرقه ای پیروان طریقت^۲ خود را مکلف بر رعایت حدود و اصول معینی میساخت و در همه حال اصول اسلامی رعایت میشد .

حاصل آنکه طریقت مبدل بمعاشرت شد اطاعت از اوامر مرشد بنهایت درجه رعایت میشد یعنی پس از آنکه مرید با آداب و تشریفات خاصی با مرشد بیعت میکرد دیگر کاملاً بدستور او تسلیم بود از او تلقین می یافت گاهی مأمور بسیاحت میشد گاهی بامر مرشد عزلت می جست و در خلوت می نشست و چله نشینی اختیار میکرد یعنی

۱ - ما در صفحات گذشته این کتاب مطابق طبقه بندی ابونصر سراج از مقامات و احوال صوفیه صحبت کردیم و علت ترجیح دادن طبقه بندی ابونصر سراج بر ترتیب سار نویسنده گان صوفی این است که کتاب لمع ابونصر سراج قدیمترین کتاب مفصل صوفیه است ولی این نکته را باید متذکر بود که فهرست مقامات و احوال و ترتیب طبقه بندی در کتب سایر مصنفین صوفیه که بعد از ابونصر سراج کتب و رسائلی تصنیف کرده اند مختلف است ولی با اختلاف در ترتیب طبقه بندی در همه آن کتب موضوع طلب، توبه، صبر، زهد، توکل، رضا، مراقبت، قرب، خوف، رجا، قبض، بسط، شوق، انس، وجد، مشاهده، اطمینان، یقین، فنا، بقا، اتحاد، اتصال و امثال آن مورد بحث بوده است .

۲ - لوی ماسینیون در ذیل لغت « طریقت » در دائرة المعارف اسلامی فهرستی که مشتمل بر نام متجاوز از یکصد و هشتاد فرقه است ذکر نموده است و نیز برای اطلاع بفرق صوفیه بنحو تفصیل مراجعه شود بکتاب طرائق الحقائق .

يك يا چند اربعين در خانقاه مرشد در گوشه‌ی مینشست و اوراد و اذکار و مراقباتی که باو دستور داده شده بود بجا می‌آورد.

در مسائل نظری هم تصوف با استفاده از منابع مختلفه اسلامی بشرحی که در صفحات گذشته گفتیم هر فرقه یعنی پیروان هر یکی از طریقت‌ها متوسل بآراء و عقائد خاصی شدند و هر فرقه‌ی در بین مقامات و احوال مختلفه یکی را اساس و محور و قاعده مسلک و طریقت خود قرار داد یکی «توکل» را مبنای طریقت خود قرار داد دیگری «رضا» را اساس خواند یکدسته «معرفت» را قاعده طریقت شمردند و دسته‌ی «فنا» را جماعتی «ولایت» را مهم‌ترین اساس طریقت دانستند و جماعتی دیگر «خدمت و ایثار» را مبنای سیر بسوی کمال شمردند. از اینوقت است که پیروان تصوف و رؤسای طریقه‌های مختلف مانند متکلمین و حکما در نوشته‌های خود اصطلاحات و تعییرات دینی و حکمتی بکار می‌برند ولی هیچوقت اصطلاحات و تعییرات آنها مانند حکما و فلاسفه و متکلمین منظم و مرتب نبوده است باین معنی که غالباً معانی آنها را کما بیش تغییر داده و بطور کلی مانند حکما و متکلمین دقیقاً رعایت حدود لغات و اصطلاحات را نکرده‌اند.^۱

دیگر از خصوصیات فرقه‌های مختلف موضوع «اسناد» است باین معنی که پیروان هر طریقی سلسله مرشد خود را بچند واسطه پیغمبر متصل ساخته‌اند و همان طور که اصحاب حدیث سلسله روایتی ذکر نموده و بالاخره حدیث را از پیغمبر شمرده‌اند رؤسای طریقت هم تعالیم خود را مستقیماً از پیغمبر دانسته‌اند یکی از قدیم‌ترین اسنادها اسناد ابو محمد جعفر خلدی است که ابن الندیم در کتاب «الفهرست» نوشته است که از ابو محمد جعفر خلدی که یکی از رؤسای متصوفه و مرد پاکدامن و زاهدی بود شنیدم که میگفت من از ابوالقاسم جنید بن محمد تعلیم یافته‌ام و او از سری سقطی و او از معروف کرخی و او از فرقد سنجدی و او از حسن بصری و او از انس بن مالک باضافه

۱ - مخصوصاً در شطحات یعنی در گفته‌هایی که در حال جذب و سکر از صوفیه صادر شده این موضوع عدم ثبات و استقرار اصطلاحات روشن است.

حسن بصری هفتاد نفر از اصحاب بدر را دیده بوده است^۱ سلسله اسناد در فرق مختلفه متفاوت است صوفیه ایران غالباً سلسله اسناد را بحضرت علی بن ابی طالب منتهی میسازند. مصنف کتاب «حالات و سخنان» ابوسعید ابوالخیر سلسله اسناد ابوسعید را بطریق ذیل به علی بن ابیطالب و پیغمبر میرساند: «و نیز شیخ را در طریقت شیخ ابوالفضل حسن بود بسرخس از افراد دهر و زهاد عصر بود و وی مرید شیخ ابونصر سراج بود که ویرا طایفه فقر گفته اند و صاحب تصنیف در علم طریقت و حقیقت و مسکن وی بطوس بوده است و خاکش همانجا است و او مرید ابومحمد عبدالله بن محمد المرتضی بوده است و شیخ ابومحمد مرتضی نیشابوری بوده است و از کبار مشایخ بوده است و وفات وی ببغداد بوده است و وی مرید جنید بود و ابوسعید این طایفه بود و در شریعت و طریقت امام بوده است اصل وی از نهاوند بود و مولد و منشاء بعراق بوده است و وی مرید خال خود سری بن المفلس السقطی بوده است هر دو بزرگ و صاحب احوال و در طریقت ویرا سخن بسیار است و وی مرید معروف کرخی بود از افراد مشایخ و مستجاب الدعوة بوده است و اهل بغداد گویند تربت شیخ معروف تربتک مجرب است از موالی علی بن موسی الرضا بوده است و وی مرید داود طائی است از جمله زهاد و عباد عصر و در عهد امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله علیه بوده است و وی مرید حبیب انصاری بوده است و وی مرید حسن بصری بوده است از جماعه علماء عامل و در زهد و ورع بدرجه کمال بوده است و وی مرید امیر المؤمنین علی بن ابیطالب کرم الله وجهه و مناقب وی بشرح افتقار ندارد و امیر المؤمنین علی رضی الله عنه یار و خلیفه و داماد سید رسول و خواجه کائنات علیه افضل الصلوة و التحیة و شیخ ما قدس الله روحه بمذهب شافعی اهتمام داشت استادان ویرا تا شافعی رحمه الله علیه یاد کردیم تا شیخ معتز را وجه طعن نماید

۱ - رجوع شود به «الفهرست» چاپ مصر صفحه ۲۶۰ «الفن الخامس من المقالة الخامسة فی اخبار الملما و اسماء ما صنفوه من الكتب و یحتوی علی اخبار السیاح و الزهاد و العباد و المتصوفة المتکلمین علی الخطرات و الوساوس» .

و پیران و استادان و برا تا سید کائنات تقریر کردیم تا بر همکنان معلوم بود.^۱
 دیگر از ذکر سایر خصوصیات از قبیل حلقات و مجالس و مجامع هر فرقه و تشریفات
 راجع به خرقة پوشی و اجازات و ترتیب سماع و امثال آن صرف نظر میکنیم.

تصوف از قرن پنجم تا عصر حافظ

آنچه تا کنون گفته شده بطور کلی راجع بتصوف چهار قرن اول اسلام بوده
 که با استناد بکتاب عرفا و مورخین و تراجم احوال صوفیه که تا اواسط قرن پنجم تألیف
 شده در آن بحث کردیم و بطوری که ملاحظه شد اساس مسائل مهمه عرفان و ترتیب
 آداب و مقامات و سایر خصوصیات که تصوف را بشکل مذهب و مسلک معین و روشنی
 در آورد همان است که در چهار قرن اول بنا شده و از کتب و مؤلفات قرن چهارم
 و اوایل قرن پنجم استنباط میکنیم. اینک بطور اجمال از سیر و تحول تصوف در قرنهای
 بعد یعنی از قرن پنجم تا قرن هشتم که عصر خواجه حافظ است صحبت میکنیم.

واضح است که بحث در این موضوع بحث تقریبی خواهد بود باین معنی که از
 روی دقت و تحقیق و بطور مطلق نمیتوان برای هر قرنی خصوصیتی قائل شد که در بین
 جمیع عرفای ممالک اسلامی صدق کند و صفت ممیزه آن قرن شمرده شود زیرا ممالک
 اسلامی که تصوف در آن پراکنده بوده وسیع و از اقوام و قبایل و نژادهای مختلفی
 تشکیل یافته بوده که گاهی فرقههای نژادی و طبیعی و اجتماعی بین آنها بسیار فاحش
 بوده است در هر مملکتی بنا بمقتضیات جغرافیائی و اختلاط با سایر اقوام مجاور و در تحت
 تأثیر شکل حکومت محلی و آداب و عادات آن قوم و عوامل گوناگون سیاسی و اقتصادی
 و نژادی و سایر خصوصیات اجتماعی تصوف رنگ خاصی داشته و بشکل مخصوصی
 در آمده است مثلاً در یک قرن معین در بین جامعه مسلمانهای اندلس و مسلمین ممالک
 مغرب یعنی شمال آفریقا و مسلمان های مصر و سوریه و شام و بغداد و ایران در سطح فکر

و نظر و امور مادی و معنوی قرقهای بسیار بزرگ موجود بوده است هر فرقه‌ئی بحکم عوامل مذکوره از دین و مذهب و فلسفه و عرفان مفهوم خاصی داشته‌اند.

البته صوفیه هم از این حکم مستثنی نیستند و با اینکه عرفای ممالک و ایالات مختلفه در هر قرن همه صوفی خوانده می‌شده‌اند و یکدسته اصطلاحات و تعبیرات و مسائل عرفانی در بین آنها مشترك بوده در نتیجه عواملی که ذکر شد صوفیان نقاط مختلف با هم فرق داشته‌اند و در هر ناحیه‌ئی افکار و آداب مخصوصی شایع بوده است گاهی در یک شهر مجامع مختلف موجود بوده که پیروان هر یکی از آن مجامع رنگ مخصوصی داشته‌اند بلکه بحکم خصوصیات فردی مفهوم هر صوفی‌ئی با صوفی دیگر فرق داشته و همان عبارت معروف «الطرق الی الله بعدد انفس الخلاق» صادق می‌آمده است.

بنا بر این با در نظر داشتن این مقدمه و رعایت احتیاط مقتضی کلیات هر قرن و عوامل مهمه آن دوره را ذکر می‌کنیم. این نکته را هم تذکر می‌دهیم که در همه جا مقصود ما نشان دادن سیروتحول تصوف در ایران و عراق است نه سایر ممالک اسلامی از قبیل شمال افریقا و اندلس.

تصوف در قرن پنجم

قرن پنجم قرن تسلط ترکهای سلجوقی بر ممالک ایران و دوره شیوع تعصب و خرافات و سرگرمی بطواهر شرع و نزاعهای مذهبی بین فرق مختلفه اسلامی و دشمنی اهل علم با یکدیگر و غلبه ظواهر خشک بر فلسفه و بحث علمی آزاد و استتخدام علم و دانائی برای منظور مجادلات مذهبی و محدود ساختن مباحث علمی است با حساسات مذهبی. در بادی نظر شاید خلاف آنچه گفته شد بنظر برسد زیرا در این قرن در هر یکی از بلاد بزرگ ایران و عراق و مصر مدارس دایر است که مبالغ مهمه صرف بنای آن شده و بطور مرتب حاصل املاک و اوقاف معتبری بمصرف اداره آن میرسد در هر مدرسه‌ئی کتابخانه‌ئی تأسیس شده و مدرسین و خطبای معروفی بتعلیم طلاب گماشته شده‌اند اداره هر مدرسه‌ئی بیک نفر متولی و چند نفر ناظر و مشرف سپرده شده که

متکفل جمع آوری حاصل موقوفات و رساندن وظیفهٔ مدرسین و طلاب و ترفیه حال آنها هستند نام علما و ادبا و فضلاء بیشماری شنیده میشود که بعضی از آنها دست در کار تصنیف و تألیف کتابند^۱

ولی بعد از مطالعهٔ دقیق معلوم میگردد که تأسیس این مدارس غالباً نه بمنظور حقیقت جوئی و بحث آزاد علمی بوده بلکه مقصود باز آوردن دُعا و مبلغین مذهبی بوده است باین معنی که میخواسته اند دسته‌ئی را در فنون جدل و مناظره چنان تربیت کنند که در مقابل مدعیان مذهب خود از عهدۀ اثبات صحت نظر مذهبی خود و افحام مدعیان بر آیند. کتب و تصنیفات مدرسین این مدارس غالباً در اطراف این منظور دور میزنند و علومی که تدریس میشود بطور کلی عبارت است از فقه و اصول و حدیث و علم کلام و تفسیر و ادبیات عرب ولی تدریس فلسفه بطور تحقیق و با آزادی که در قرن سوم و چهارم تدریس میشده متروک است.

۱ - در قرون اول اسلامی فرا گرفتن علوم بطور سماع بوده یعنی طالب علم نزد عالم میرفته و مسائل آن علم را از او میآموخته و گاهی باین منظور «مَسَافَرَت» میکرد و بحکم عبارت معروف «اطلبوا العلم ولو بالصحین» طالب علم حتی رفتن بچین را هم برای بدست آوردن علم معقول میسروده است البته باید دانست که در قرون اول اسلام علوم بسط و تنوع نداشته و غالباً منحصر بمباحث لغوی و ادب و حدیث و اندکی طب بوده است.

از اواسط قرن دوم و مخصوصاً در قرن سوم کتاب پیدا شد یعنی بطوریکه در صفحات گذشته در طی بحث از پیدا شدن علم و فلسفه در بین مسلمین بآن اشاره شد نخست در علوم مختلفه از قبیل حکمت ماوراء الطبیعه و حکمت طبیعی و طب و ریاضی و نجوم کتب سایر ملل مخصوصاً کتب یونانی و سریانی بعبری نقل شد و اندکی بعد علمای مسلمان در آن مواضع مستقلاً کتبی تألیف کردند ولی همین کتابها را طالب علم میبایست نزد مصنف یا کسی که نزد او تعلیم یافته و اجازهٔ تدریس یافته است بخواند و غالباً علما در مساجد و بیمارستانها یا در خانه خود ساعاتی را صرف تدریس بطلاب علم میکردند.

در قرن چهارم هجری در بعضی از ممالک اسلامی مدارسسی تأسیس شد که یکی از معروفترین آنها جامع ازهر قاهره است که در اواسط قرن چهارم بنا شده است در قرن پنجم در دورهٔ تسلط سلاجقه در شهرهای بزرگ از قبیل بغداد و نیشابور و مرو و بلخ و هرات و اصفهان مدارسسی تأسیس شد که مشهورترین آنها نظامیهٔ بغداد است.

باین معنی که در قرن سوم و چهارم که فلاسفه کم یا بیش تحت حمایت خلفای بغداد یا بعضی از امرای دانش پرور ایران بودند موضوع بحث فیلسوف تحقیق برهانی و مطالعه دقیق در حقایق اشیاء بود و بزرگانی امثال فارابی و محمد بن زکریای رازی و ابوعلی سینا با روش علمی و آزادی فکر و انکساک دین از مسائل علمی سرگرم بحث و تحقیق بودند در حالی که در قرن پنجم که اوج تسلط ترکها است و خلفای بغداد هم خشک و متعصب و فاسد شده بودند اساس هر بحثی مذهب بود و اگر صحبتی از حکمت و فلسفه بمیان میآمد برای استخدام حکمت در مواضع دینی و بدست آوردن اصولی بود که در مناظرات و مجادلات مذهبی ممکن بود مفید واقع شود و اگر احیاناً از این حد تجاوز میگرد عبارت بود از بحث در کتب متقدمین بدون حریت ضمیری که لازمه بحث است بلکه با روح تقلید خشکی که مخصوص باهل ظاهر و متعصبین است مثلاً دسته‌ئی حکمت ابوعلی سینا و یکی از تصنیفات او مانند شفا یا نجات و اشارات را مورد مطالعه قرار میدادند و دسته‌ئی دیگر حکمت فارابی و کتب او را.

حاصل آنکه این اوضاع سبب شد که علم از محور حقیقی خود که بحث در حقایق اشیاء است منحرف شود و مکر عالم پست شود و وقت علماء بدشمنی با یکدیگر بگنجد و تعصب و تنگی نظری شایع شود و فلسفه و حکمت خادم مجادلات و مناظرات اصحاب مذاهب گردد و کار انحطاط فلسفه بجائی بکشد که در اواخر این قرن غزالی بدشمنی فلاسفه برخاسته فلاسفه را کفر و فیلسوف را کافر بشمرد.

در سال چهار صد و سی و دو سلطان مسعود غزنوی از سلجوقی‌ها شکست خورده بهند رفت و طغرل سلجوقی بر غالب ممالک ایران دست یافت و بعد از او الب ارسلان دایرة فتوحات را وسعت داد و در دودۀ جلال الدین ملکشاه که در سال چهار صد و

۱ - قفطی در تاریخ الحکماء که در اوایل قرن هفتم تالیف نموده در ذکر عمر خیام مینویسد که «ما صرینش زبان بقدرح او باز کرده و در دین و عقیده او سخن گفتن آغاز کردند چندانکه عمر خیام بو حشت افتاد و عنان زبان و قلم بگرفت و بعزم حج از نیشابور بیرون رفت و پس از مراجعت از مسکه در کتمان اسرار خود اصرار میورزید و ظواهر شرع را رعایت نمیکرد (چاپ مصر ص ۱۶۲-۱۶۳)

شصت و پنج به سلطنت رسید نیز بر وسعت مملکت افزوده شد و بتدبیر و حسن اداره وزیر معروف او خواجه نظام‌الملک در ممالک وسیع سلجوقی امن و آرامشی پدیدار شد. بعد از مرگ جلال‌الدین ملک‌شاه سلجوقی و از میان رفتن خواجه نظام‌الملک در اواخر این قرن جنگ بین افراد خانوادۀ سلجوقی بر نزاعهای مذهبی افزوده شد و هرج و مرج اشتداد یافت.

در قرن پنجم بازار اشعری‌ها که مردم خشک و ظاهر بینی بودند و دشمن عقل و منطق محسوب میشدند رواج یافت فرق مختلفه از سنی و شیعه بجان یکدیگر افتادند بزرگان هر دسته برای اهل مذهب خود مدارسی باز کردند و مجالس تدریس ترتیب دادند و بطوریکه مذکور شد منظور رواج مذهب خود بود در مقابل مدعیان.

هر فرقه‌ئی کتب مخالفین مذهب خود را از آثار ضاله شمرده بسوختن آنها فتوی میدادند و پیروان هر یکی از مذاهب خراب کردن مدارس مدعیان خود را ثواب میشمردند. در مدارس که خواجه نظام‌الملک تأسیس کرده بود شرط پذیرفته شدن طلاب بمدرسه شافعی بودن بوده است در مقابل حنفیها که قبل از خواجه نظام‌الملک به حمایت عمیدالملک کندی و زیر نفوذ داشتند بهم چشمی شافعیها مدارس مخصوص به پیروان مذهب خود دایر کردند.

از عجایب آنکه بسیاری از معارف صوفیه این قرن مخصوصاً صوفیه قسمت اخیر قرن پنجم بسیار متعصب و خشک و پابند بظواهر بوده‌اند و همانطور که حجة الاسلام غزالی بتکفیر فلاسفه برخاسته بود و مطلق مباحث و آراء حکمت ماوراء الطبیعه را باطل و کفر شمرده «تهافت الفلاسفه» مینوشت خواجه عبدالله انصاری از صوفیان اواخر قرن از آزاد منشی و حریت ضمیری که از شیوخ صوفیه انتظار می‌رود محروم بوده و راه وصول بحق را در اتباع از ظواهر مذهب حنبلی میدانسته است و در امر بمعروف و نهی از منکر و مزاحمت اهل حال و اصحاب ذوق حتی تفسیق و تکفیر

صوفیه‌ئی که از رعایت ظواهر شرع و بجا آوردن مذهب حنبلی انحراف می‌جسته‌اند بر هر محتسب و فقیهی مراحل پیشی می‌گرفته است.

حاصل آنکه در قرن پنجم اختلافات مذهبی بین شیعه و سنی و اشعری و معتزلی و اسماعیلی و نیز نزاع و جدال بین مذاهب مختلفه اهل سنت مخصوصاً حنفیه و شافعیه و اختلاف بین فقها و فلاسفه بدرجه‌ئی اشتداد یافت که غالباً از مجادلات و مناظرات علما گذشته بزد و خورد و قتل و غارت و نهب و سوختن می‌کشید که برای اطلاع بر تفصیل آن واقعات باید بکتاب تواریخ^۱ مراجعه کرد و آنچه در این جا مقصود است اطلاع اجمالی از اوضاع و احوال تصوف این قرن است.

صوفیان قرن پنجم بایکدیگر فرق‌های بسیار دارند و بدیهی است که همه آنها را صرفاً از باب اینکه در قرن پنجم می‌زیسته‌اند نمیتوان در تحت یک حکم کلی و لو بتقریب و تخمین باشد در آورد بلکه چون بدقت آثار و اقوال آنها را مطالعه نمود و بایکدیگر

۱ - ابن الاثیر در حوادث سال ۴۰۷ در تحت عنوان « ذکر قتل الشیعه باغریقیه » می‌نویسد که در قیروان و بعضی از بلاد مجاور جماعتی از شیعه که در مغرب « مشارقه » نامیده می‌شده‌اند بقتل رسیده و اموال آنها بشارت رفته است.

و نیز در حوادث سال ۴۰۸ می‌گوید که چون دیلمی‌ها در بغداد ضعیف شده بودند شیعه مورد مزاحمه اهل سنت شدند از جمله در واسط نزاعها و کشتارها واقع شد در بغداد نیز بین اهل سنت و مردم محله کرخ که شیعه بودند فتنه‌هایی برخاست و سختگیری بر معتزله و شیعه اشتداد یافت. و همچنین در حوادث سال ۴۴۳ نوشته که در ماه صفر این سال بین اهل سنت و شیعه بر سر اینکه شیعیان بر سر در مساجد و بعضی از برجاها نام محمد و علی را نوشته و بعد از علی « خیر البشر » نگاشته بودند اهل سنت شوریدند و ابنیه متعلق بشیعیان را خراب کردند و زیارتگاههای شیعه را سوختند حتی قبور کاظمین را خراب کردند جماعتی از طرفین بقتل رسیدند بالجمله حوادثی اتفاق افتاد که سبب شرمساری هراسانی است.

در حوادث سال بعد یعنی سال ۴۴۴ نوشته است که در این سال دو باره شیعیان بر مساجد خود عبارت « محمد و علی خیر البشر » را نوشته و در اذان عبارت « حی علی خیر العمل » را که یکی از موارد اختلاف با اهل سنت بود دوباره می‌گفتند و این امر سبب تجدید نزاع و قتال شد و بعدی اشتداد یافت که تا سال بعد یعنی سال ۴۴۵ ادامه داشت و در این سال ترکها محله کرخ را سوختند.

مقایسه کنیم میبینیم که هر یکی از آنها دارای فکر و سلیقه و طرز زندگی و همیزات خاص و تعلیم مخصوصی هستند تا آنجا که تفاوت بعضی از آنها با یکدیگر تفاوت بین زمین و آسمان است مثلاً شیخ ابوالحسن خرقانی عارف شطاح و صوفی شوریده حال هست که از کائنات کنار جسته و در گوشه انزوا مستغرق جذبه‌های صوفیانه است و شیخ ابوسعید ابوالخیر یکی از افراطی‌ترین عرفای وحدت وجودی و عارف سرهست و خندانی که اهل صحبت و سماع و شور و وجد است و بابا طاهر عریان عاشق سوخته که با سوزناک‌ترین دوبیتی‌های خود روح مذهب تصوف یعنی عشق را با لطیف‌ترین و طبیعی‌ترین وی پیرایه‌ترین کلمات هم‌مثل ساخته و بمصداق شعرخواجه حافظ که :

فدای آن کلماتم که آتش افروزد نه آب سرد ز نذر سخن بر آتش تیز

در جان هر صاحب‌دل مستعدی آتش شوق بر افروخته است و شیخ احمد غزالی صاحب کتاب سوانح که کتاب ذوق و شور و حال است و شیخ ابوالقاسم قشیری عارف معتدلی که از افراط و تفریط بر کنار بوده و آراء اقوال او در رساله قشیریّه مثلاً میانه روی و اعتدال است و حجة الاسلام غزالی که صوفی اهل ظاهر و متشرعی است و با احاطه علمی بسیار گفتارش غالباً بنوشته‌های فقها و اصحاب فتوی و قال و قیل اهل مدرسه شبیه تراست تا بکتاب اهل حال و گفته‌های صاحب‌دلان صوفیه و حافظ ابو نعیم اصفهانی مؤلف حلیه الاولیا که چنانکه قاضی نورالله شوشتری هر که را خوب و صاحب فضائل میداند با اصرار بسیار و زحمت فراوان کوشیده است شیعه اننی عشری جلوه دهد او هم در کتاب مفصل خود حتی ابوبکر و عمر و عثمان و ابو موسی اشعری و طلحه و زبیر و سعد بن ابی وقاص و ابو عبیده جراح را از صوفیه شمرده است و کتابش در عین حالیکه متضمن فوائد تاریخی بیشمار است بکتاب احادیث حنبلی‌ها شبیه تراست تا آثار صوفیه و پیر هروی خواجه عبدالله انصاری صاحب طبقات الصوفیه بزبان هروی قدیم (ماخوذ از طبقات الصوفیه سلمی نیشابوری) و کتاب منازل السائرین که هر که را در فروع از مذهب حنبلی پیروی نکنند و در بجا آوردن ناچیز ترین ظواهر شرع اهمال بورزد

از رحمت الهی محروم می‌شود و در تعصب خشکی و تنگ نظری و سخت گیری بر هر فقیه خشک و محتسب مردم آزاری پیشی می‌جوید و شیخ الاسلام احمد نامقی جامی معروف بزنده پیل از صوفیان اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم که طریقت را عبارت از توبه گناهکاران و امر بمعروف و نهی از منکر و خم شکستن و خمخانه خراب کردن میدانسته است و صد ها عارف دیگر که هر يك خصوصیتی داشته همه در قرن پنجم می‌زیسته‌اند ولی بطوریکه اشاره شد با توجه بآثار و اقوال و ترجمه‌های آنها معلوم می‌شود که فرق بین آنها بی‌جه اندازه بوده است.

مبنای این کتاب ترجمه‌های عرفانیست بلکه بطوری که ملاحظه شده است مقصود از تألیف این کتاب نشان دادن منابع و اصول تصوف و علل ظهور افکار صوفیانه و کلیات سیر و سلوک و ذکر مقامات و احوال طریقت و تحول و تطور آن در طی قرون و ارتباط این تحولات و تطورات با اوضاع و احوال علمی و دینی و سیاسی و اجتماعی و امثال آن است و شرح عرفا و بزرگان صوفیه و خصوصیات فردی آنها و اطلاع بر اقوال و تعالیم هر يك و کرامات منسوبه بآنها اگرچه داستان دلکشی است ولی از حدود بحث ما در این کتاب خارج است و هر که این تفصیل را بخواهد بکتاب تراجم احوال عرفا و تواریخ از قبیل طبقات الصوفیه شیخ ابو عبد الرحمن سلمی نیشابوری و حلیه الاولیاء ابو نعیم اصفهانی و کشف المحجوب هجویری و رساله قشیری و ابوالقاسم قشیری نیشابوری و حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر و اسرار التوحید و تذکره الاولیاء عطار و وفیات الاعیان ابن خلکان و نفحات الانس جامی و در کتب متأخرین به بستان السیاحه و طرائق الحقائق و ریاض العارفین و امثال آنها مراجعه کند.

بطور کلی می‌توان گفت که در قرن پنجم همانطور که در فلسفه و علم ابداع و بحث آزاد از میان رفته و هر چه بخلاف مذهب و سیاست پنداشته می‌شد را کد مانده بود بر تصوف هم از حیث مبانی و اصول چیزی افزوده نشده است ولی همان مسائل و اصولی که از قرنهای پیش بصوفیان این قرن بمیراث رسیده بود پخته تر شده است و کتب فراوان در مبحث تصوف نگاشته می‌شود.

در این قرن بعثت شیوع تعصبات مذهبی و مجادلات و مناظرات فرق مختلفه عرفا هم برای فرار از اعتراض و مزاحمه اهل ظاهر می‌کوشند که طریقت را بمذاق و سلیقه اهل ظاهر و تمایلات مذهبی نزدیک کنند و باین منظور دست بتألیف کتب زده هر اصل عرفانی را با استناد بآیات قرآنی و احادیث و موازین شرعی ثابت نموده موافق کتاب و سنت جلوه میدهند باین حال تماس تصوف با منابع مختلف مخصوصاً نفوذ حکمت اشراق و فلسفه نو افلاطونی در تصوف بشرحی که قبلاً بحث شد و تأثیر عمیق عرفای بزرگ قرن چهارم و اوایل قرن پنجم همه این عوامل افق فکری صوفیه را بحدی وسیع و عالی نموده بود که نگذارد در ظلمت تعصب گم شوند و در همین قرن باز صوفیه در مشرب و حال و مذاق و معرفت و حسن قریحه و سلامت فکر و اخلاق پسندیده و پاکدامنی از باقی فرق متمایز بودند و موافق فکری آنها بمراتب از متعصبین مذاهب مختلفه بالاتر بود و چنانکه گفتیم اگر در مسائل اصولی تصوف ابداعی دیده نشود در شکل بحث تنوع پیدا شده و مسائل عرفانی در کار نضج و پختگی است.

نکته دیگر این است که در قرن پنجم نفوذ تصوف و عرفان در شعر شروع شده هر روز بیشتر و عمیق تر میگردد تا آنکه در قرن ششم و هفتم و هشتم که متر شاعری است که با عرفان سروکار نداشته باشد بطوریکه در صفحات گذشته باجمال گفته شد شعر قرن چهارم از جهت لفظ ساده و خالی از تصنع و تکلف رنگ آمیزی های قرنهای بعد و نزدیک بفهم و روان چند آنکه گاهی از بسیاری سادگی خواننده را باجمال حقیقی طبیعت آشنا میسازد و از جهت معنی ملایم باطبع و فکر و نزدیک بفهم و تصور و هر فارسی زبان معتدل الفکری است زیرا از معانی مجازی تمثیلی و استعارات و کنایات اشراقی و عرفانی و شطحیات خالی است در حالیکه از قرن پنجم بعد که نفوذ تصوف در شعر شروع شده دسته‌ئی از شعرا پیدا شده‌اند که در عین اینکه زبان و مصطلحات آنها از حیث لفظ تقریباً همان الفاظ و همان مصطلحات قرن چهارم است ولی این الفاظ و مصطلحات معانی مجازی تمثیلی و استعارات و کنایات دیگری بخود گرفته‌اند و بتدریج بجائی رسیده

که فهم بعضی از این قبیل اشعار نه تنها از حدود فهم و تصور جمهور عوام خارج است بلکه بعضی از خواصی که بآن اصطلاحات بخوبی مأنوس نباشند نیز از فهم مقصود عاجز میمانند.

حاصل آنکه در قرن پنجم تصوف و عرفان در شعر نفوذ یافت و روز بروز این نفوذ بیشتر و عمیق تر شد بطوریکه در قرن ششم تار و پود قسمت معظمی از اشعار مأخوذ از تصوف و عرفان بود و البته میبایستی چنین شود زیرا مناسبت تصوف و شعر امری طبیعی بود تصوف مذهب دل است و شعر زبان دل و هیچ چیز با تناسب تروطیعی تر از این نبود که تصوف ریشه های عمیق و قوی در شعر پیدا کند و باندک زمانی تار و پود آن محسوب شود.

هر کس با آثار نثری صوفیه آشنا باشد تصدیق میکند که نثر عرفا هم همیشه رنگ شعر داشته و غالباً قیاس شعری در آن بکار رفته است زیرا واضح است که صوفی با قال و قیل مدرسه و منطق و استدلال و جدل و برهان مخالف است پای استدلالیان را چوبین می شمارد و آشکارا میگوید که :

« دفتر صوفی سواد حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست »

و همچنین واضح است که با طبع اهل دل تخیل و احساس بیشتر موافق است تا احکام علم و برهان خلاصه آنکه در فضای عشق و شوقی که خیال صوفی در پرواز است عقل و استدلال راهی ندارد پس واضح است زبانی که بتواند ترجمان او شود زبان عشق و احساسات یعنی شعر است^۱ و همین سازش شعر و افکار صوفیانه است که این همه رونق و اوج بشعر داده و شیواترین اشعار فارسی را بوجود آورده است.

۱ - زیرا شعر هم مانند تصوف با استدلال و برهان چنانکه در علوم رسمی باروش و اسلوب مخصوص معمول است سروکار ندارد عالم میخواهد بحقیقت و واقع برسد درحالیکه شاعر میخواهد خوشی و لذت روحی بیابد. منظور عالم رسیدن بحقیقت اشیاء است و راه سیر و استمداد از مسلمات علمی و بکار بردن اصول و مبانی منطقی و مطالعه دقیق اشیاء و تأمل در آنها و تفکر است بقیه پاورقی در صفحه ۴۷۳

دیگر از نکات قابل توجه این است که صوفیان قرن پنجم که در بحبوحه مجادلات و منازعات مذهبی و جنگهای هفتاد و دو ملت غالباً کنار نشسته و سرگرم مباحث خویش بوده اند من حیث المجموع مورد احترام و ستایش مردم و ملوک و امرا بوده اند و از مجموعه حکایاتی که از خلال تواریخ آن قرن بنظر میرسد از قبیل رفتن سلطان محمود غزنوی

در حالیکه مطلوب شاعر زیبایی و جمال و چیزهایی است که عواطف و احساسات دقیقه او را برمی انگیزد و در نتیجه بخوشی و لذت یا احساساتی خلاف آن میرسد و راه او شور و شوق و عشق و تخیل است این اختلاف در منظور و راه مانع از آن است که شعر در تحت احکام و قوانین و براهین علم درآید و اگر گاهی بعضی کوشیده اند که شعر را تابع علم قرار دهند طولی نکشیده که کوشش آنها بهدر رفته است در قرن نوزدهم میلادی در فرانسه مسلک ادبی مخصوصی بنام «ناتورالیسم» پیدا شد که میخواست ادبیات را با اصول «علوم اثباتی» (یعنی فلسفه او کوسنت کونت که تجربه و حس را یگانه منبع حقیقت میشمرد و میگوید که تکیه گاه جمیع علوم باید تجربه و حس باشد) تطبیق کند یعنی شعر و ادب را تابع قوانین علوم تجربی و مادی و اثباتی قرار دهد.

مسلک ادبی «ناتورالیسم» که مؤسسين معروف آنها هیپولیت تن و امیل زولا بوده اند شعبه ایست از کلی «رئالیسم» که در قرن نوزدهم میلادی بعزت ترقیات سریع علمی و اکتشافات مهمه علوم مادی و ترقی در علوم حیاتی مخصوصاً فیزیولوژی و علم وراثت طبیعی و تحقیقات داروین در «اصول انواع» و امثال آن پیدا شد باین معنی که چنانکه افکار او کوسنت کونت و فلسفه اثباتی او در علم و فلسفه رسوخ کامل یافت جماعتی از قبیل نقاد معروف هیپولیت تن و نویسنده اجتماعی مشهور امیل زولا خواستند ادبیات را هم تابع همان قوانین قرار دهند این بود که در قبال «رئالیسم» یعنی ادبیاتیکه محصول افکار و تخیلات و شور و نویسنده بود ادب ناتورالیسم را بوجود آوردند و میگویند که با خشکی اهل علم و بکار بردن احکام طبیعی و قوانین علمی ادبیات را چنانشین دستگاه عکس برداری کنند که از طبیعت و بد و خوب آن چنانکه هست عکس بردارد و حوادث را با نظر مطالعه و قیاس و استدلال مانند یک عالم مادی اثباتی نگاه کند و بواسطه همین که ادب ناتورالیسم تابع قواعد علمی بوده و خشکی علم در آن سرایت کرده و از ذوق و شور و احساسات و عواطف و تخیلات شاعرانه خالی بوده بزرگانی از قبیل «آنا تول فرانسه» و «پول بورژ» با آن شدیداً مبارزه نموده و آثار ادبی ناتورالیسم را «ادبیات خشن» و مسلک ادبی آنها را «همچیت ادبی» نامیده اند.

البته از آنچه گفته شد مقصود این نیست که شعر خالی از حقیقت و مهارض علم و منطق است بلکه چون با نظر وسیعتری بشکریم مطلوب شعر و علم یکی است و منظور نهائی آن دو بایکدیگر فرق ندارد و همانطور که بوالو شاعر فرانسوی گفته عالم حقیقت را دوست میدارد و در پی آن دوان است چون حقیقت را زیبا میدانند باید گفت که شاعر هم شیفته و دلباخته زیبایی است چون ماورای بقیه پاورقی در صفحه ۴۷۴

در موقع توجه به ری به خانقاه شیخ ابوالحسن خرقانی^۱ و رفتن طغرل سلجوقی نزد بابا طاهر عربان^۲ در همدان چنان بر می آید که «مشایخ صوفیه مورد ستایش و جالب احترام بوده اند زیرا از طرفی مبادی تعلیمات خود را با شرع توفیق داده رنگ دیانت بآن زده

زیبائی حقیقتی نمی یابد یعنی جمال را حقیقت میبرد حاصل آنکه میخواهیم بگوئیم راه و روش شاعر با راه و روش عالم و منطق اهل دل با سبک استدلال و منطق علم رسمی فرق دارد یکی میخواهد بفهمد وبا دلیل و برهان مفهوم خود را اثبات کند دیگری میخواهد احساس کند و شور و حرارت احساس خود را بدیگران هم سرایت بدهد. صاحب اسرار التوحید در یکواضحیات راجع بابوسعید ابوالخیر میگوید در وقتی که ابوسعید در نیشابور بود ابوعلی سینا نزد او آمد و سه شبانه روز در خلوت با یکدیگر بودند «و سخن می گفتند که کس ندانست و هیچ کس نیز بنزدیک ایشان در نیامد مگر کسی که اجازت دادند و جز بنماز جماعت بیرون نیامدند بعد از سه شبانه روز خواجه بوعلی رفت شاگردان از خواجه بوعلی پرسیدند که شیخ را چگونه یافتی گفت هر چه من میدانم اومی بیند و متصوفه و مریدان شیخ چون بنزدیک شیخ درآمدند از شیخ سؤال کردند که ای شیخ بوعلی را چون یافتی گفت هر چه ما می بینیم اومیانند».

خلاصه آنکه حقیقتی که در شعرائ ادبی نهفته است متکی بمنطق مخصوص اهل دل است نه بمنطق علوم رسمی و این است دلیل اینکه تصوف تا این درجه در شعر نفوذ یافت و آثارش با وجود آورد زیرا مایه ادب و شعر احساس است و شور و کدام احساس و شور بالاتر از احساس و شور پیرو مذهب عشق یعنی صوفی است.

۱- سمانی در کتاب «الانساب» در نسبت «الخرقانی» ذکر شیخ ابوالحسن خرقانی (علی بن احمد) را نموده میگوید سلطان محمود بزیارت او رفت و چون نزدیک شیخ رسید شیخ فرمود: «آنها که خدای فرا پیش کرده است بگوئید که فرا پیش آید» و چون محمود نزد او نشست شیخ او را موعظه و نصیحت کرد و در پایان مجلس سلطان محمود چند کیسه مسکوک زر بشیخ تقدیم کرد شیخ قبول فرمود سلطان گفت با صاحب خود بده شیخ فرمود «ما لشکر را بیستگانی داده ایم توانی بلشکر خویش [بده]...»

۲- در کتاب «راحة الصدور» که در حدود سنه ۵۸۵ بانصد و نود و نه در تاریخ آل سلجوق تألیف شده در طی صحبت از طغرل سلجوقی میگوید: «شنیدم که چون سلطان طغرل بیک بهمدان آمد از اولیا سه پیرو بودند باباطاهر و باباجعفر و شیخ جشاد کوهکی است بر در همدان آن را خضر خوانند بر آنجا ایستاده بودند نظر سلطان بر ایشان آمد کوکبه لشکر بداشت و پیاده شد وبا وزیر ابونصر الکندری پیش ایشان آمد و دستپاشان پیوسید باباطاهر پاره شفته گونه بودی او را گفت ای ترک با خلق خدا چه خواهی کرد گفت آنچه توفرمائی بابا گفت آن کن که خدا میفرماید: ان الله يامر بالعدل والاحسان سلطان بگریست و گفت چنین کنم بابا دستش بستد و گفت از من پذیرفتی سلطان گفت آری بابا سر ابروی شکسته که سالها از آن و شو کرده بود در انگشت داشت بیرون بقیه پاورقی در صفحه ۷۲۵

بودند و از طرف دیگر برخلاف علمای دینی از تقرب بمملوک و امرا و صاحبان مقام و از باب دنیا احترام میجستند و باز هذوق و قذاعت و بی اعتنائی بدنیا زندگی میکردند باضافه در نزاعها و جدالهای بین مذاهب مختلفه داخل نشده باهمه فرق بصالح و صفای مملوک میکردند و نسبت بهمه علی السویه دهر بان بودند در صورتیکه قوت و وقت علما صرف بدگویی از یکدیگر و تفسیق و تکفیر مخالفین مذهب خود میشد و طبعاً عقائد غالب مردم نسبت بآنها سست میگشت و اگر احترامی بآنها گزارده میشد برخلاف احترام به شایخ و بزرگان صوفیه احترام صوری و ظاهری و از باب احتیاجی بود که مردم بآنها داشتند زیرا مذهب رسمی مملکت اسلام و قوانین مملکت قوانین اسلامی بود و طبقه علما و فقها نماینده قرآن و اسلام و ناظر اجرای قوانین شرع و احکام مذهبی بودند.

صوفیان بنام و عرفای بزرگ قرن پنجم که در بعضی در قسمت اخیر قرن چهارم متولد شده و در قرن پنجم وفات کرده اند و بعضی در قسمت اخیر قرن پنجم متولد شده و تربیت یافته و در اوایل قرن ششم وفات کرده اند عبارتند از جماعتی که بر حسب ترتیب سال وفات آنها ذیلاً نام برده میشوند:

شېخ ابوعلی دقاق از عرفای بسیار معروف قسمت اخیر قرن چهارم در سال چهارم صد و پنجم در نیشابور در گذشته است و استاد ابوالقاسم قشیری شاگرد و داماد او بوده است.

پیر ابوالفضل حُسن سرخسی که پیر طریقت ابوسعید ابوالخیر بوده است.

کرد و در انکشت سلطان کرد و گفت مملکت عالم چنین در دست تو کردم بر عدل باش سلطان پیوست آن در میان تعویدها داشتنی و چون مصافحی بیش آمدی آن در انکشت کردی اعتقاد پاک و صفای عقیدت او چنین بود و در دین محمدی از او دین دارتر و بیدار تر نبود. (راحة الصدور نه‌آپ لیدن صفحه ۹۹ - ۹۸)

شیخ ابو عبد الرحمن سلمی نیشابوری مؤلف «طبقات الصوفیه»^۱ که عارف بزرگ ابوسعید ابوالخیر بعد از مرگ استاد طریقت خود پیر ابو الفضل حسن سرخسی بصحبت او رسیده و ازدست او خرقه پوشیده است سلمی در سال چهارصد و دوازده از دنیا رفته است.

شیخ ابو عبد الله داستانی متوفی در سال چهار صد و هفده از اقران و معاصرین شیخ ابوالحسن خرقانی.

شیخ ابوعلی سیاه از اکابر مشایخ مرو از اقران و معاصرین شیخ ابوعلی دقاق که در سال چهار صد و بیست و چهار وفات یافته است.

شیخ ابوالحسن خرقانی از اصحاب سکر صوفیه که در طریقت و سلوک از پیروان بایزید بسطامی محسوب است و در سال چهار صد و بیست و پنج وفات کرده است.

شیخ ابواسحق ابراهیم بن شهریار کازرونی (ظاهراً پدرش زردشتی بوده و اسلا آورده) که در سال چهار صد و بیست و شش وفات کرده است.

حافظ ابو نعیم اصفهانی مؤلف «حلیة الاولیا» که در سال چهار صد و سی ا دنیا رفته است.

۱- کتاب طبقات الصوفیه سلمی مذکور در متن بزبان عربی است و خواجه عبدالله انصاری هروی در مجالس و عظم خود املا میکرده و بعضی تراجم عرفای دیگر که در آن کتاب نبوده بر آن افزوده است و چون این کتاب بزبان هروی قدیم بوده عبدالرحمن جامی آنرا بزبان معمول عصر د آورده و تراجم عرفای دیگر نیز بآن اضافه کرده و باین طریق کتاب معروف «نفحات الانس» را ساخته است.

سلمی نیشابوری در مقامات طریقت از صنادید و بزرگان قوم بوده و بطوریکه ابن الجوزی نوشته بعد از حارث محاسبی قدیمترین نویسندگان صوفیه است ابن الجوزی میگوید که سلمی کتاب در تفسیر بنام «کتاب السنن» نوشته (تلیس ابلیس صفحه ۱۷۴ چاپ مصر)

ابوسعید فضل‌الله بن ابی‌الخیر المیهنی^۱ که در اول محرم سال ۳۵۸ در میهنه سرخس از بلاد خراسان متولد شده و در چهارم شعبان ۴۴۰ در سن هشتاد و سه سالگی در میهنه وفات کرده است ابوسعید ابوالخیر مانند دو عارف بزرگ خراسانی دیگر بایزید بسطامی و شیخ ابوالحسن خرقانی از عرفای بزرگی است که نماینده افراطی‌ترین و صریح‌ترین افکار وحدت وجودی بوده است و از ناشرین بزرگ آن عقیده است که اگر چه مؤسس و موجد آن عقیده نیست ولی از راه شور و شخصیت مؤثر و قوی و حرارت وجدیتی که داشته رنگ مخصوصی بآن عقیده زده است و نیز از قدمای مؤسسين خانقاه بشمار است و سبک اداره و ترتیب خانقاه او و قواعدی که برقرار کرده^۲ از قدیم‌ترین و بهترین نمونه های مجامع «برادران طریقت» و «اخوان صفا» و «وفاة ویکرنکی صوفیانه است.

۱- ماخذ و کتب در ترجمه حال ابوسعید ابوالخیر فراوان است و اضافه بر هیویری مؤلف کشف‌المحجوب که از معاصرین او بوده و در کتاب خود شرح حالی از او نوشته دو کتاب مستقل در شرح حال او باقی مانده یکی کتاب «حالات و سخنان شیخ ابوسعید فضل‌الله بن ابی‌الخیر المیهنی» تألیف یکی از احفاد ابوسعید موسوم به محمد کمال‌الدین بن ابوالروح لطف‌الله بن ابوسعید که در سال ۱۸۹۹ میلادی مستشرق روسی والتین ژوکوفسکی آنرا بطبع رسانیده است و دیگر کتاب «اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید» تألیف محمد بن منور از احفاد ابوسعید که اضافه بر چاپ ژوکوفسکی در طهران بسمی و اهتمام فاضل معظم آقای احمد بهمنیار با مقدمه و حواشی و فهرس بطبع رسیده است و این دو ترجمه حال اضافه بر روشن ساختن حالات ابوسعید ابوالخیر و اینکه شاید قدیم‌ترین ترجمه حال عارفی زبان فارسی باشند از نظر ادبی نیز جزء چند کتاب معدود در فارسی و از زیباترین آنها بشمارند. و آنچه شیخ عطار در تذکره الاولیا و جامی در نفحات الانس در ترجمه حال ابوسعید ابوالخیر نوشته اند مقتبس از دو کتاب مذکور است.

۲- صاحب اسرار التوحید نوشته: «شیخ ما» ابوسعید: بکروز سخن مترسمان همی گفت پس گفت اول رسمی بود که مردم بتکلف کند آنگاه آن تکلف عادت گردد آنگاه آن عادت طبیعت شود آنگاه آن طبیعت حقیقت گردد پس شیخ ما ابوبکر مؤدب را گفت بر خیز و دوات و کاغذ بیاور تا از رسوم و عادت خانقاهیان فصلی بگوئیم چون دوات و کاغذ بیاوردند شیخ ما گفت بنویس و بدانکه اندر رسوم و عادات خانقاهیان ده چیز است که بر خود فریضه دارند...» (اسرار التوحید صفحه ۲۶۸ چاپ طهران).

ابوعبدالله شیرازی معروف بابن باکویه و باباکوهی که در چهار صد و چهل و دو در گذشته است.

شیخ ابوالقاسم گرگانی از معاصرین ابوسعید ابوالخیر که در سال چهار صد و پنجاه وفات یافته است.

بابا طاهر عریان همدانی صاحب دو بیتهای معروف^۱ که در اواسط این قرن در همدان وفات یافته است.

ابو عثمان نیشابوری متوفی در سال چهار صد و پنجاه و هفت.

استاد ابوالقاسم قشیری مؤلف «رساله قشیری» که در سال چهار صد و شصت و پنج وفات یافته است.

ابوالحسن علی بن عثمان هجویری غزنوی صاحب کتاب معروف «کشف المحجوب» از معاصرین قشیری متوفی در حدود چهار صد و هفتاد.

ابوعلی فارمدی از تربیت یافتگان قشیری و گرگانی و استاد طریقت حجة الاسلام غزالی که در چهار صد و هفتاد و هفت وفات کرده است.

خواجه عبدالله انصاری هروی صاحب کتاب طبقات الصوفیه بزبان هروی قدیم و کتاب منازل السائرین که در سال چهار صد و هشتاد و یک وفات یافته است.

ابوبکر نساج طوسی از شاگردان و تربیت یافتگان شیخ ابوالقاسم گرگانی و استاد طریقت شیخ احمد غزالی که در سال چهار صد و هشتاد و هفت وفات یافته است.

حجة الاسلام ابو حامد محمد غزالی مؤلف احیاء العلوم و کیمیای سعادت و تصانیف بسیار دیگر که در چهار صد و پنجاه متولد شده و در سال ۵۰۵ وفات یافته است^۲

۱- کلمات قصاری نیز بابا طاهر منسوب است که مکرراً بر آنها شرح نوشته شده است و چند سال قبل با دو بیتهای بابا طاهر و مقدمه تاریخی و انتقادی فاضل دانشمند آقای رشید یاسمی در طهران باهتمام مرحوم وحید دستگردی بطبع رسیده است.

۲- برای اطلاع تفصیلی از احوال و آثار و مؤلفات ابو حامد محمد غزالی رجوع شود به «غزالی نامه» تألیف فاضل دانشمند آقای جلال همایی.

احمد غزالی طوسی برادر کهنتر حجة الاسلام ابو حامد محمد غزالی معروف که در سنه پانصد و بیست در قزوین وفات یافته است احمد غزالی از عرفای صاحب حال اوایل قرن ششم و از تربیت یافتگان او آخر قرن پنجم است که آنچه ابن خلکان در شرح حال او نوشته این است: ابو القنوح احمد بن محمد الطوسی ملقب به مجدالدین برادر حجة الاسلام ابو حامد محمد غزالی واعظ خوش منظر و نیک محضری بوده و صاحب کرامات و اشارات بوده است وقتی در مدرسه نظامیه بجای برادر خود درس میگفت احمد غزالی کتاب احیاء العلوم برادر خود را در یک جلد بنام «لباب الاحیاء» خلاصه کرده و کتاب دیگری بنام «الذخیره فی علم البصیره» نگاشته است^۱ مدتها مسافرت کرده است و ابن النجار در تاریخ بغداد نام او را برده است و در سال پانصد و بیست در قزوین وفات یافته است. در کتاب کامل ابن اثیر نیز سال وفات او را در حوادث سنه پانصد و بیست نوشته و در ضمن شرح حال مختصری که از او نگاشته میگوید که ابن الجوزی او را ذم کرده و روایاتی را که احمد غزالی در مجالس وعظ خود نقل میکرده ناصحیح شمرده است.

عین القضاة همدانی تربیت یافته احمد غزالی که در سنه پانصد و بیست و پنج در همدان کشته شده است و جامی در نفحات الانس در شرح حال او نوشته که نام و کنیت وی ابو الفضائل عبدالله بن محمد میانجی و عین القضاة لقب اوست. با شیخ احمد غزالی مکاتبه داشته و از جمله رسائلی که احمد غزالی با او نوشته رساله عینیه^۲ است چندی بعد در همدان احمد غزالی را زیارت کرده است. عین القضاة در سخنان خود شطحانی^۳ میآورد که بمواظین شرع و مذاق فقهای خشاک و اهل ظاهر موافقت نداشته و بالاخره بجرم فساد عقیده در همدان کشته و سوخته شده است^۴.

۱ - یکی از رسائل احمد غزالی رساله معروف «سوانح» است که بشیوایی بیان و حسن تقریر در مراحل عشق مشهور است و «لمعات» شیخ عراقی و لواطی جامی تقلید آن است.

۲ - این رساله یعنی مکتوب احمد غزالی به عین القضاة همدانی بنام «تازیانه سلوک» تصحیح و اهتمام حضرت آقای حاج سید نصرالله تقوی دامت برکاته با مقدمه فاضل دانشمند آقای آقا سید حسن مشکان طبسی در طهران بطبع رسیده است. ۳ - اشعار ذیل نمونه ای است از شطحیات عین القضاة همدانی. که جامی در نفحات الانس در شرح حال او نقل کرده است: بقیه پاورقی در صفحه ۴۸۰

سنائی غزنوی (ابوالمجد مجدود ابن آدم) یکی از بزرگترین و جامع‌ترین عرفای ایران صاحب دیوان معروف و مثنوی موسوم به حدیقة الحقیقة که لفظاً و معنی یکی از شاهکارهای کم نظیر زبان فارسی است و در جزالت و حسن سبک یکی از بهترین نمونه های شعر است در اواسط قرن پنجم متولد شده و در سال پانصد و بیست و پنج^۱ وفات یافته است.

شیخ الاسلام احمد نائقی جامی معروف به زنده پیل که در سنه چهارصد و چهل و یک متولد شد و در سنه پانصد و سی و شش وفات یافته است شیخ احمد جامی اگر چه بعد از ثلث اول قرن ششم از دنیا رفته ولی چون تربیت او در قرن پنجم بوده بهتر آن است که او را در عداد صوفیة قرن پنجم یاد کنیم.

جامی در نفحات الانس شرح حال مفصلی از او نگاشته که مبعوع از خشکی و تعصب او حکایت میکند و ذوق و حال و لطف و وسعت مشربی را که از یکنفر صوفی باید انتظار داشت فاقد است جماعت کثیری بدست او توبه کرده اند و غالب اوقات او

| | |
|-----------------------------|--------------------------|
| همه جور من از بلغاریان است | که مادام همی باید کشیدن |
| گنه بلغاریان را نیز هم نیست | بگویم گر تو بتوانی شنیدن |
| خدایا این بلا و فتنه از تست | ولیکن کس نمی یارد چنیدن |
| همی آرند ترکان را ز بلغار | ز بهر پرده مردم دریسن |
| لب و دندان آن خوبان چون ماه | بدین خوبی نیابست آفریدن |
| که از بهر لب و دندان ایشان | بدندان لب همی باید گزیدن |

۱ - تاریخ وفات سنائی را باختلاف ضبط کرده اند اما بطوریکه حضرت استاد علامه آقای محمدقزوینی در «خاتمة الطبع» تفسیر ابوالفتح رازی مرقوم فرموده اند تاریخ وفات سنائی بتصریح یکی از معاصرین او سنه پانصد و بیست و پنج بوده است و ما برای مزید فائده عین عبارت ایشان را در اینجا نقل میکنیم: «تاریخ وفات سنائی بتصریح یکی از معاصرین او محمد بن علی بن الرفا نام که بحکم بهرامشاه حدیقة او را مرتب نموده بوده در دیباچه آن کتاب بعد از نیاز روز یکشنبه یازدهم شعبان سنه پانصد و بیست و پنج بوده و غالب مورخین و تذکره نویسان از قبیل جامی در نفحات و صاحب حبیب السیر و مجالس المؤمنین و هفت اقلیم جز این قول قول دیگری نقل نکرده اند بقیه پاورقی در صفحه (۸۱)

باهر بمعروف و نهی از منکر گذشته است در رعایت ظواهر شرع مبالغت تام داشته و مخصوصاً مزاحم میخواران بوده و ختم و خمخانه میشکسته و خراب میکرد است^۱

ولی تقی کاشی و بیتم او صاحب آتشکده و ریاض المارفین (و خود راقم این سطور سابقاً در حواشی چهارمقاله) وفات او را در سنه پانصد و چهل و پنج نگاشته اند و دولتشاه در سنه ۷۶ و مجمع الفصحا در سنه ۵۹۰ و بدون شك فقط قول اول صواب است لا غیر چه هیچ شهادتی بالاتر از شهادت یکی از معاصرین خود شخص نیست در صورتیکه سایر ارباب تذکره مابین ایشان و سنائی اقلاً چهارصد سال فاصله بوده است و بخصوص که در روایت جامع حدیقه ماه و روز و روز هفته و بودن آن بعد از نماز شام و سایر مشخصات این واقعه همه معین شده است فقط اشکالی که بر این تاریخ ممکن است وارد آید یکی آن است که در بعضی از نسخ طریق التحقيق سنائی (رجوع بشماره ۹۲۶ اظهرست نسخ فارسی دیوان هند از ایته) بیت ذیل در آخر کتاب دیده میشود:

پانصد و بیست و هشت ز آخر سال بود کاین نظم نثر یافت کمال

ولی ممکن است که بیست و هشت تعریف کلمه دیگری باشد و نیز ممکن است چنانکه نظایر این قضیه درباره نسخ خطی نظامی و شاهنامه و غیره مکرر دیده شده که اصل بیت مزبور بکلی الحاقی باشد چنانکه در نسخه دیگر از همان کتاب یعنی طریق التحقيق در همان کتابخانه اصلاً و ابداً از بیت مذکور نشانی نیست (رجوع شود بشماره ۹۱۴ اظهرست مزبور) اشکال دیگر آنکه وفات سنائی چنانکه از مرثی مشهوره او در حق معزی واضح میشود قطعاً بعد از وفات معزی بوده و وفات معزی بقول مشهور در سنه ۵۴۲ است پس وفات سنائی بالضرورة بعد از تاریخ مزبور یعنی بعد از پانصد و چهل و دو خواهد بود و جواب از این اشکال واضح است و آن این است که تاریخ ۵۴۲ در خصوص وفات معزی بکلی غلط مشهور است و ظاهراً ابتدا از تقی کاشی ناشی شده است و قبل از او تا آنجا که راقم سطور اطلاع دارد هیچ يك از ارباب تذکره متمرکز تاریخ وفات معزی نشده اند و چنانکه دوست فاضل من آقای عباس اقبال آشتیانی در رساله نقیسی که همین اواخر در خصوص شرح حال معزی و معدوحین و معاصرین او تألیف نموده اند بدلائل متقنه ثابت کرده اند وفات معزی بنحو قطع و یقین مؤخر از سنه پانصد و بیست نمی تواند باشد و در دیوان او مدح هیچ يك از ملوک و امرای آن عهد یا اشاره و تلویحی به هیچ واقعه از وقایع تاریخی آن عهد بعد از تاریخ مزبور بر وجه من الوجوه یافت نمیشود و چون از طرف دیگر بهره از وقایع تاریخی تا حدود ۵۱۸ در دیوان او اشاراتی یافت میشود پس وفات او بظن نزدیک بیقین در حدود ۵۱۸-۵۲۰ بوده است...» (نقل از خاتمه الطبع حضرت استاد علامه آقای محمد قزوینی بر تفسیر ابوالفتح رازی ج ۵ صفحه ۶۳)

۱ - شیخ جام در تملب در بیروی احکام شرع و تشدد در امر بمعروف و نهی از منکر و مخصوصاً در شکستن خم و اداقه خمور و مزاحمه میخواران خواجه عبدالله انصاری معروف را بیاد میآورد و با احتمال بسیار قوی در این بیت خواجه حافظ :

حافظ مرید جام می است ای صبا برو و ز بنده بندگی برسان شیخ جام را

مراد وی از « شیخ جام » تهکماً همین شخص است .

تصوف در قرن ششم

کلیاتی که راجع به قرن پنجم ذکر شد بر این قرن نیز صادق می‌آید حتی تعصب و تنگ نظری و نفوذ مذهب در فلسفه و علم اشتداد می‌یابد و خرافات و جهل و جدل و زد و خورد بین اصحاب مذاهب بیشتر شایع می‌شود و اضافه بر جنگ و نزاعهای داخلی جنگ‌های صلیبی هم در بسیاری از ممالک سبب زحمت مسلمانها می‌شود و قریب دو قرن یعنی از اواخر قرن پنجم تا اواخر قرن هفتم متناوباً ممالک اسلامی مخصوصاً ایالات مجاور بحر الروم مورد هجوم و قتل و غارت واقع می‌شود و سبب ضعف و ناتوانی مرکز خلافت اسلامی و تشکیل شدن حکومت‌های نیمه مستقل و رقابت و زد و خورد امرای ایالات مختلفه با یکدیگر می‌گردد و زمینه فساد و انقراض و اضمحلال را تهیه می‌کند و کار انحطاط تمدن اسلامی و ضعف اخلاقی و عقلانی بجائی می‌رسد که با حادثه هجوم مغول در قرن هفتم بانقراض مرکز خلافت و ویرانی ممالک اسلامی منتهی می‌گردد.

حاصل آنکه زمینه انحطاط و انقراض از دو قرن پیش از حادثه هجوم مغول تهیه شده بود حتی می‌توان گفت از آغاز تسلط عناصر ترك بر ممالک اسلامی و شیوع اوهام و خرافات و محدودیت فکری و پیدا شدن روح نومیدی که مانند زهر قتالی در کالبد متفکرین جریان داشت ضعف اخلاقی و معنوی و انحطاط علمی و اجتماعی ریشه بسته و زمینه را بتدریج مهیا ساخته بود و بدبختی و تیره روزی مسلمانین مخصوصاً ایرانیها در روزگار مغول میوه تخم هائی بود که در دوره‌های پیش کاشته شده بود.

غالب مورخین پیشین تاریخ‌نگاری را فقط حادثه نویسی دانسته و بغیر از ضبط حوادث مهم از قبیل صلح و جنگ و عزل نصب و امثال آن بسایر اوضاع و احوال اجتماعی و خصوصیات زندگی فردی بنحو خاص توجهی نداشته‌اند و اگر چیزی از احوال اجتماعی در نوشته‌های آنها بنظر می‌رسد عرضی و اتفاقی است و در تحلیل حوادث

غالباً بذکر علّة العلل یعنی خواست خدا یا مقتضای قضا و قدر اکتفا کرده از سلسله وسایط و علل نزدیک غفلت ورزیده‌اند در حالیکه اگر بخواهیم در طی اعصار بر حقیقت اوضاع و احوال مردم مطلع شویم باید دقیقاً در پی کشف علل و اسباب برآئیم و معلول را بعلت خود و گاهی بعلت های دور و غیر مستقیم برگردانیم و از روی استقراء در اوضاع احکام و قوانین کلی بدست آوریم و آن احکام و قوانین کلی را در مقام قیاس و موازنه بکار بسته و نتیجه منطقی بگیریم.

در قرن ششم غرض اصلی و هدف اساسی از هر بحث علمی دین و مذهب است و بس و حاصل عقیده مشغولین به علوم این است که انسان برای بندگی و عبادت خالق شده و همه جهد او باید برای آن باشد که در حدود توانائی خود بندگی خدا را بحد کمال برساند مقصود از علم معرفت خدا و مقصود از عمل وصول بسعادت اخروی است زندگی مرحله امتحان و دنیا دار غرور و در حکم مزرعه آخرت است بنابراین جمیع علوم باید خادم این منظور ها و چیزهائی از آن قبیل باشند و بطور مستقیم یا غیر مستقیم باید این نتیجه را به بخشند و هر علم و فنی که بطور مستقیم یا غیر مستقیم مفید این فواید نباشد باطل و مضر است و شعار متعلم این بود که « اول العلم معرفة الجبار و آخره تفویض الامر الیه ».

بنا بر آنچه گفته شد برای رعایت اصول اساسی مذکور هر علم و فنی میبایست سلسله انتسابی با دین برای خود درست کند و نشان بدهد که از چه راه و بچه کیفیت و تا چه اندازه میتواند بدین مذهب بخورد مثلاً انتساب علوم ریاضی بدین وفایده مذهبی آن از این راه گفته میشود که علم حساب برای تقسیم مواریث و فرائض و سهام لازم است علم هندسه برای تعیین جهت قبله زبان و ادب عرب از این جهت لازم است که فهم قرآن و حدیث متوقف بر آن است شعر برای استشهاد بر مفردات و ترکیبات آیات قرآنی مفید است صرف و نحو و معانی و بیان و امثال آن برای اطلاع بر فصاحت و بلاغت قرآن سودمند است علم طب باستناد حدیث مشهور: العلم علمان العلم الابدان و علم الادیان هم دوش علم فقه شمرده میشده است. حکمت الهی برای بحث در اصول

و مبانی دین اسلام از قبیل توحید و صفات و ذات خداوند و حدوث کائنات و قدم خالق و مبدأ و معاد و تجرد و خلود نفس خلاصه همان اندازه که در علم کلام و جدل و مناظره بکار میآمده مفید شمرده میشده است.

حاصل آنکه بهیچ علمی چنانکه در قرن سوم و چهارم هجری از باب اینکه علم است و یکی از شؤون زندگانی انسانی و مقتضای کنجکاوی ذهن بشری و لازمه تمایل فطری انسان بدانستن است مورد مطالعه قرار می گرفت نظر نمی کردند بلکه نظر اساسی دین بود و علم وقتی مفید و صحیح شمرده میشد که خادم و تابع دین باشد.

البته تصدیق میکنیم که یگانه عامل ترقی یا انحطاط علم مذهب نبوده است بلکه عوامل دیگری نیز مؤثر بوده و غالباً علوم تابع آن مقتضیات عصری نیز بوده و بر حسب مساعدت یا عدم مساعدت احوال رواج و کساد پیدا میکرده است و لزوم انتساب علم بدین فقط بهانه‌ای بوده برای اشتغال بآن و نشو و نماى هر یکی از علوم هیچوقت محدود به حدود احتیاج مذهبی نبوده است با این حال مذهب عامل بزرگی بوده و علوم مذهبی از قبیل فقه و حدیث بمراتب بیشتر شایع و رائج بوده است یعنی فقه و حدیث و علوم شرعی مورد احتیاج عامه بوده و ضروری شمرده میشده در حالی که سایر علوم مخصوصاً فلسفه از علوم ظریفه و متعلق به خواص محسوب میشده است.

مخصوصاً در قرن ششم از نظر منافع شخصی و اداره معاش علوم مذهبی اهمیت بسیار داشته است زیرا تنها علمی که در آن قرن میتوانسته بیش از هر چیزی معاش شخص را تأمین کند علوم دینی بوده یعنی با دانستن علوم قرآنی و فقه و حدیث شخص بمقام قضا و وعظ و امامت جماعت و محدثی و مذکری و تدریس در مدارس میرسیده و با ما را و ملوک نزدیکی پیدا میکرده و مورد اعجاب و احترام خالق واقع میشده و براحتی زندگی میکرده است در صورتیکه مشتغلین بعلوم عقلی و فلسفی بفقرو بینوائی بسر میبردند و همان دانائی و حکمتشان هایه نکبت و ادبار میگشت و غالباً مورد مزاحمه فقهاء و تفسیق و تکفیر آنها میشدند حتی بزرگانی از قبیل شیخ شهاب الدین سهروردی مؤلف

حکمة الاشراق جان بر سر آزادی فکر و پیروی از فلسفه مینهند و کار شیوع تعصبات و خرافات و انحطاط علوم عقلی بجائی میرسد که حتی بعضی از شعران نیز بتکفیر آنها کمر بسته فلسفه را علم « تعطیل » و فیلسوف را کافر و گمراه میخوانند و اگر احياناً اشخاصی بعلوم عقلی و فلسفی اشتغال میجستند صرفاً از باب ذوق فطری و عشق بدانائی بوده است .

۱- خاقانی شروانی شاعر معروف قرن ششم با آنکه تا اندازه بتصوف تمایل داشته و تعصب و تنگ نظری او از بسیاری از معاصرین خودش کمتر بوده هیچ فرصتی را برای حمله بقلسفه و فیلسوف از دست نداده که برای نمونه ابیات ذیل از او نقل میشود :

| | |
|-------------------------------|--------------------------|
| چشم بر پرده امل منبید | چشم بر کرده ازل منبید |
| علت هست و نیست چون ز قضا است | کوشش و جهد از علل منبید |
| بتوکل زبید و روزی را | وجه چو لطف لم یزل منبید |
| نا مرادی مراد خاصان است | پس قدم در ره امل منبید |
| رخت دل بر در هوس مبرید | مهر شه بر زر دغل منبید |
| ای امامان و عالمان اجل | خال چهل از بر اجل منبید |
| علم تعطیل مشنوبید از غیر | سر توحید را خلل منبید |
| فلسفه در سخن میامیزید | وانگهی نام آن جدل منبید |
| و حل گهری است بر سر راه | ای سران پای در وحل منبید |
| زحل زندقه جهان بگرفت | کوش همت بر این زحل منبید |
| نقد هر فلسفی کم از فلسفی است | فلس در کیسه عمل منبید |
| دین به تیغ حق از قفل رسته است | باز بنیادش از قفل منبید |
| حرم کعبه کز هبل شد پاک | باز هم در حرم هبل منبید |
| ناقه صالح از حسد میکشید | پایه وقعه چهل منبید |
| آنچه نتوان نمود در بن چاه | بر سر قلعه چهل منبید |
| مشتی اطفال نو تعلم را | لوح ادبار در بغل منبید |
| مرکب دین که زاده عرب است | داغ یونانش بر کفل منبید |
| قفل اسطوره ارسطو را | بر در احسن الملل منبید |
| نقش فرسوده فلاطون را | بر طراز بهین حلال منبید |
| علم دین علم کفر شمارید | هر مان همبر تلل منبید |
| چشم شرع از شماست ناخنه دار | بر سر ناخنه سبل منبید |
| فلسفی مرد دین مپندارید | حیز را جفت سام یل منبید |
| فرض ورزید و سنت آموزید | عذر ناکردن از کسل منبید |
| از شما نفس میشوند این قوم | تهمت نحس بر زحل منبید |
| کل علم اعتقاد خاقانی است | خارش از چهل مستدل منبید |
| افضل از زین فضولها راند | نام افضل بجز اضل منبید |

در غالب اشعار و کتبی که از قرن ششم باقی مانده آثار غیر طبیعی بودن و تصنع و خروج از اعتدال لفظاً و معنی نمایان است شعرای قرن ششم غالباً مغلوب علوم شایعه و اصطلاحات آنها هستند و فضل فروشی و خود نمایی و سایر مظاهر تنگ نظری از گفته هایشان هویدا است.

بواسطه نفوذ عمیق علوم دینی و شیوع تام مباحث مذهبی و انس کامل شعرا و نویسندگان ایرانی بزبان و ادب عرب تقلید از زبان عربی و بکار بردن لغات غیر مأنوس عربی در زبان فارسی بیشتر از پیش میشود یعنی در حالیکه شعرای قرن چهارم نیز با ادب عرب آشنائی کامل داشته و از نفوذ لغت و نحوه فکر و سلیقه و نظر عرب خالی نبوده اند ولی هیچوقت باین عمق و رسوخ نبوده است.

از خصوصیات قرن ششم غلو و مبالغه در مواضع مذهبی و مقامات اولیای دین است باین معنی که برخلاف سبک معتدلانه شعرا و نویسندگان متقدم که در کتاب یا شعر خود پس از حمد و ثنای خداوند بنحو اعتدال از پیغمبر و بزرگواری او و صحابه و پیشروان دین مدحی میکردند در این قرن بسیاری از شعرا صحبت را بمقام غلو کامل میرسانند^۱ مثلاً در کیفیت معراج و صفت براق هزار قسم سخن پردازی میکنند.

۱ - برای اطلاع بر میزان غلو و مبالغه در مواضع مذهبی مراجعه شود بدواوین شعرای این دوره از قبیل نظامی گنجوی و جمال الدین بن عبدالرزاق اصفهانی و خاقانی شروانی. نظامی در مخزن الاسرار سی صفحه اول کتاب را یعنی يك ششم آنرا صرف مبالغات و غلو مذکور کرده است. جمال الدین بن عبدالرزاق اصفهانی در ترجیع بندی که در نعت پیغمبر گفته میگوید :

| | |
|------------------------|-----------------------|
| ای از بر سدره شاهره | وی قبه عرش تکیه گاهت |
| ای طاق نهم رواق بالا | بشکسته ز گوشه کلاهت |
| این چرخ کبود زنده دلقی | در گردن پیر خانقاهت |
| مه طاسک کردن سمندت | شب طره پر چم سیاهت |
| ای نام تو دستگیر آدم | وی خلق تو پایبرد عالم |
| فراش درت کلیم عمران | چاوش دهرت مسیح مریم |

وضع حکومت قرن ششم یعنی ضعف مرکز خلافت و ناتوانی حکومت بغداد و تسلط و فرمانروائی امر او ملوک غارتگر در نواحی مختلفه ممالک اسلامی و زد و خورد دائم این امر با یکدیگر و کشتارها و غارتها و نا امنیها و آشفتگی اوضاع و احوال و تزلزل روحی مردم که هیچ شبی رانمی توانستند در بستر راحت برون بیاورند و هیچ روزی خالی از انتظار مرگ و اسارت نبودند مجموع این عوامل مردم را بفساد اخلاق و انحطاط مبانی فضائل انسانی سوق داد.

این است که غالب شعرا و نویسندگان خسته و بر آشفته و بدبین اند و در گفته های خود آنهمه از معدوم شدن مروت و منسوخ شدن وفا و باز گونه گشتن همه رسمها و تبدیل راستی بخیانت و دوستی بعداوت و مردمی بجفا و ابتلائی فضلا و درماندگی عقلا و امثال آن ناله میکنند و غالباً مردم را دعوت بانفراد و انزوا مینمایند و از اجتماع مذمت میکنند.

| از نام محمد است میمی | حلقه شده این بلند طارم |
|---|------------------------------------|
| *** | |
| روح الله با تو خر سواری | روح القدس رکابداری |
| از مطیع تو سپهر دودی | در موکب تو زمین غباری |
| و نیز مراجعه شود بقصایدی که خاقانی شروانی در مکه گفته و امثال آن مواضع که از مجموع مبالغه و غلو و تصنع و خروج از حد اعتدال بخوبی نمایان میشود . | |
| ۱ - عبدالواسع جبلی که در اواسط قرن ششم وفات یافته گفته است : | |
| منسوخ شد مروت و معدوم شد وفا | وز هر دو نام ماند چوسیم رغ و کیمیا |
| شد راستی خیانت و شد زیر کی سفا | شد دوستی عداوت و شد مردمی جفا |
| گشته است باز گونه همه رسمهای خلق | زین عالم نپهره و کردون بی وفا |
| هر عاقلی بزاویه مانده منتحن | هر فاضلی بداهیة گشته مبتلا |
| و انکس که گوید از ره معنی کنون همی | اندر میان خلق مییز چو من کجا |
| دیوانه را همی نشانند زهوشیار | بیکانه را همی بگزیند بر آشنا |
| بایکدیگر کنند همی کبر هر گروه | آگاه نه کزان نتوان یافت کبریا |
| هرگز بسوی کبر نتابد همی عنان | هر که آیت نخست بخواند زهل اتی |
| بقیه باورقی در صفحه ۴۸۸ | |

دیگر از علامت انحطاط و تنگ نظری این است که غالب شعرا و نویسندگان سرگرم بمسائل حقیر و شخصی هستند نه بمسائل بزرگ و عمومی و بجای آنکه مخاطب

با این همه که کبر نکوهیده عادت می‌است
گر من نکوشی بتواضع نبینمی
با جاهلان اگر چه بصورت برابرم
آمد نصیب من ز همه مردمان دو چیز
بر دشمنان همی نتوان بود مؤتمن
جمال‌الدین بن عبدالرزاق اصفهانی از شعرای اواخر قرن ششم میگوید :

الاحذار ای غافلان زین وحشت آباد الحذار
ای عجب دلتان بشگرفت و نشد جانان ملول
عرصه نا دلگشا و بقعه ای نا دلپذیر
مرکز دروی حاکم و آفات دروی پادشاه
امن دروی مستحیل و عدل دروی ناپدید
مهر را خفاش دشمن شمع را پروانه خصم

و نیز میگوید :

بشگرید این چرخ و استیلای او
معنیت من از فلك همچون فلك
میدهد ملکی بكمتر جاهلی
نیست بی صد غصه از وی شربتی
همچو ترکان تنگ چشم آمد جهان
مرد در عالم نه و آبستن است
می نکردد جز بآب چشم من
باش تا از صرصر قهر فنا
خاقانی شروانی از معاریف شعرای قرن ششم میگوید :

در همه کشت زار آدم نیست
کاشتهای نیاز خشك مانند

من وصیت بؤفا میکنم
دوستی کم کن و چون خواهی کرد

يك اهل دل از جهان ندیدم
سرنامه روزگار خواندم
پیداد بدشمنان نکردم
دل کو که ز دل نشان ندیدم
عنوان وفا بر آن ندیدم
و انصاف ز دوستان ندیدم

آنها دنیا و مسائل بزرگ جهانی و چیزهای مشترك بين عموم باشد غالباً در پيرامون جزئیات سخن میرانند و طریقه مخالفین خود را نکوهش نهوده آنها را از جاده صواب منحرف می‌شمرند و بر آراء و عقائد آنها طعنه می‌زنند و بعضی از این مقام هم پائین‌تر آمده قسمتی از وقت و قریحه خود را صرف بدگوئی و هجو یکدیگر میکنند.^۱

مفاخره و خودستائی و اظهار فضل^۲ و خودبینی و نشان دادن معلومات و امثال آن و نیز شکایت و ناله از مجهول ماندن مقام خود قسمت مهمی از اشعار گویندگان این قرن را تشکیل می‌دهد.

۱ - از قبیل مهاجرات خاقانی با استاد خود ابوالعلاء گنجوی و خاقانی بارشید و طوطو جمال الدین ابن عبدالرزاق با خاقانی و هجوهای معروف انوری .

۲ - نظامی در فخر گفته :

زمی و زمان گرفته بمثال آسمانی
قلم جهان نوردم علم جهان ستانی
بر حشمت گذشته ز پرند چو زجانی
نرده کسی بجز من در صاحب القرانی
ز مقالات نظم غلغل افتد ابن مانی
چه عجب حدیث شیرین ز چنین رطب لسانی
نکتی بدین لطیفی سخنی بدین روانی
ز حرام زاده دو شب و روز درزیانی
ولد الزنا کش آمد چو ستاره یمانی

ملك الملوك فضلم بفضیلت معانی
نفس بلند صوتم جرس بلند صیتی
سر همتم رسیده بکلاه کیقبادی
بولایت سخن در که مؤید الکلام
بمکاتبات فضلم شرف آرد ابن مقله
بلسان مصر خواهی بلسان من نظر کن
متفاخرم بدین فن بغداد و چون نیاشم
چو صدف حلال خوارم چو گهر حلال زاده
ولد الزنا است داسد منم آنکه اختر من
خاقانی شروانی میگوید :

در جهان ملك سخن رانی مسلم شد مرا
عالم ذکر معانی را منم فرمان روا
نوعروس فضل را صاحب منم نعم الفتی
خوان فکرت سازم و بی بخل گویم الصلا
خاطر آبتن من نور عقل است از صفا
قلب ضرابان شعر از من پذیرد کیمیا
دست نثر من زند سنجیان وائل را فنا
آسمان زان تیغ بران سازد از بهر غزا

نیست اقلیم سخن را بهتر از من پادشا
مریم بکر معانی را منم روح القدس
شه طغان عقل را نایب منم نعم الوکیل
در عحکمت پوشم و بی ترس گویم القتال
نکنه دوشیزه من حرز روحست از صفت
عقد نظامان سحر از من ستاند واسطه
رشک نظم من خورد حسان ثابت را جگر
هر کجا نعلی بیندازد براق طبع من

در این قرن صوفیه مورد احترام و ستایش غالب مردم بودند و خواص و عوام
بآنها توجه داشتند یعنی از قرن پنجم شروع شد و در این قرن بر عظمت و اهمیت آنها
افزوده شد.

علت توجه و اقبال غالب طبقات حتی ادرا و سلاطین بمسلک تصوف این بود
که از طرفی غالب علماء دینی و فقها و محدثین عصر آلودگی مادی پیدا کرده بودند یعنی
با تقلد منصب قضا و تدریس در مدارس و تولیت امور اوقاف و وعظ و احتساب و امامت
جماعت عملاً وظیفه خوردبوانی محسوب میشدند و خواهی نخواهی در امور شرعی که
بآنها محول بود از دیوانیان جانب‌داری میکردند و میل و خواهش آنها را رعایت میکردند
و همین امر سبب دلسردی عامه از آنها شده بود یعنی با آنکه بواسطه نفوذ دنیوی فقها
و نیز بواسطه احتیاجی که بآنها داشتند مردم نمیزدند و ظاهر اُمجبور با احترام آنها بودند
ولی باطناً معتقد بزهد و پارسائی آنها نبودند. از طرف دیگر بطوریکه قبلاً اشاره شد
بواسطه مزاحمت ظاهر بینان و از ترس تکفیر فقها مشایخ صوفیه مسلك تصوف را برنگ
دین و مذهب آراسته و در کتب و نوشته های خود با استشهاد از آیات قرآن و احادیث
جنبه مذهبی و دینی برافان دادند و بشکل عوام پسندیدنی جلوه گر شدند حاصل آنکه
زبان طعن و نکوهش فقها و اهل ظاهر را بسته بودند حتی اضافه بر زهد و اعراض از
دنیا و اجتناب از معاصی و مناهای و آراستگی بمضائل اخلاقی بعضی از مشایخ و اقطاب

بر تن عزت بلایشی از ابد برم قبا
وین درد عوی را دلیست از حدیث مصطفی
مشکرند این معجز و معجز را رفیقان دیا
قول احمد را خطا گفتند جمعی ناسزا
وین خران در چین صورت راست چون مردم گیا
غر زنان بر زنند و غر چکان روستا
هن سهیلم کاندم بر موت اولادالزنا
دیزه چیز سفره راز منند از ناشتا
پارکن را ایر نیسانی شناسند از سغنا

بر سر همت بلا فقر از ازل دارم کلاه
هم امارت هم زبان دارم کلید کنج عرش
دشمنند این ذهن و فطانت را عریقان حسد
حسن یوسف را حسد بردند مثنی ناسپاس
من همی در هند معنی راست همچون آدمم
من عزیزم مصر حرمت را و این نامجرمان
گر مرا دشمن شدند این قوم معذورند از ناک
جرعه خوار ساغر فکر منند از تشنگی
خویشتن همچنن خاقانی شمارند از سغن

در امر معروف و نهی از منکر نیز اهتمامی بسزاداشتند و هر وقت مجال صحبتی با امرای و سلاطین بدست می‌آوردند آنها را متذکر و متنبه می‌ساختند و بعدل و احسان و حفظ و رعایت خلق و نیکوئی نسبت بزیردستان ارشاد میکردند.

نکته مهم دیگر این است که نفس بی طمعی و اعراض از حطام دنیوی و احتراز از آلودگی بشؤون صوری و مناعت و عدم اعتنا بصاحبان جاه و مقام یا نوع اهمیت و عظمتی بمشایخ صوفیه داده آنها را بزرگو و اسرار آمیز جلوه میداد از طرف دیگر مبالغه در بیان در بیان مقامات روحانی و علم بمغیبات و اشراف بخواطر و قدرت بر اظهار کرامات و امور خارقالعاده هم مزید بر آن شده نتیجه همه این عوامل این بود که مشایخ صوفیه مورد احترام و تکریم آمیخته بخوف و هراس امرا و ملوک واقع شوند.

دیگر از خصوصیات تصوف قرن ششم این است که تعصب مذهبی قرن گذشته و این قرن و جنگها و نزاعها و مجادله بین فرق مختلفه شیعی و سنی و اسماعیلی و اشعری و معتزلی و امثال آنها و روشن شدن آتش جنگهای صلیبی که از اواخر قرن پنجم شروع شده و تا اواخر قرن ششم ادامه داشته و خستگی و آزدگی مردم از این همه جنگ و جدال طبعاً سبب شد که در بین خواص و اهل درایت و فکر تمایلات صالح طلبی و فکر وحدت مذاهب و صلح کل بر ضد نزاعهای دینی و مذهبی پیدا شود و واضح است که بزرگان صوفیه که خالی از تعصب و خشکی و سخت گیری اهل ظاهر بودند و مذهب تصوف از مدت‌ها قبل بدست جماعتی از اهل حال مذهب «عشق و محبت» و طریقه «صلح و صفا» شده بود و عقیده «وحدت وجود» مبنای طریقت و عرفان شمرده میشد بیشتر از سایرین مستعد برای ابراز این افکار و تمایلات بودند حاصل اینکه تخم این عقیده در این قرن در ذهن بعضی از عرفای این قرن کاشته شد و بتدریج رشد و نمو یافت و در آثار و گفته های صوفیان بزرگی از قبیل سنائی و عطار با بهترین بیان در معرض افکار عمومی قرار یافت و در قرن هفتم با مولانا جلال الدین رومی بحد کمال رسید زیرا ظهور عقاید و افکار هم مانند محصولات طبیعی متوقف بر مقدمات و مرهون باوقات است.

و هیچوقت ناگهان و بدون مقدمه نیست و تا درجات ما دون طی نشود بدرجات عالی نمیرسد همانطور که ماهها و سالها باید بگذرد تا دانه کاشته شده درخت بارور گردد يك عقیده تازه هم که در تحت تأثیر عوامل مخصوص ظاهر میشود بعد از گذشتن از مراحل گوناگون و تحولات بسیار که هر شکلی از آن نتیجه مقدمات قبلی و بنوبه خود مقدمه و علت نتایج بعدی است سالها باید تا بمقام پختگی و کمال برسد.

مقصود این است که تعصبات مذهبی و سخت گیری های ارباب مذاهب و عقائد و آراء و تکفیرها و تفسیقها و آزار صاحبان و جنگ و جدالهای داخلی و خارجی قهراً اشخاص با شور و مستعدی را برانگیخت که گویا طبیعت آنها را مأمور بتعدیل افراطها ساخته بود و همانطور که در قرن پنجم بزرگانی امثال عمر خیام و ابوالعلاء معری در مقابل اشاعره و خشکی و تنگ نظری آنها يك نوع معدلی محسوبند یک دسته صوفی پخته و پر شور هم در قرن ششم برای ازمیان بردن جنگهای هفتاد و دو ملت بکار پرداختند و دم از صلح کل و یگانگی مذاهب زدند و بیش از پیش تصوف را مذهب عشق و محبت قرار دادند و بر تعصب و تنگ نظری شدیداً حمله کردند و شیخ و مفتی و مسجد و مدرسه را مورد طعن و استهزاء قرار دادند و بانشر عقیده وحدت وجود همه را اسیر رنگ و ظاهر نشان دادند.

دیگر از چیزهای تازه ای که در آثار صوفیه قرن ششم پیدا میشود این است که عقائد و آراء صوفیان که تا این قرن مستندی جز قرآن و حدیث یا مکاشفه و شهود اولیای صوفیه و منقولات از مشایخ و اقطاب نداشت در این عصر اندك اندك میخواهد بر تعلیمات فلسفی و تحقیقات کلامی تکیه کند و چنان استنباط میشود که آراء فلسفی و عقائد کلامی که در این عصر در دیگر نواحی علوم دینی نفوذ یافته در تصوف و عرفان نیز بدون تأثیر نفوذ نمانده است و جاذبه فلسفه و علم کلام تصوف را نیز بهرکت در آورده است و بتدریج يك قسم تصوف نظری و عرفانی مدرسی پیدا میشود که در قرن بعد بدست محیی الدین ابن العربی و صدر الدین قونوی و شیخ عراقی و امثال آنها بمقام کمال میرسد و ساخته و پرداخته میشوند.

در قرون گذشته صوفی با اصطلاحات فلسفی و کلامی کاری نداشت و بسیاری از مباحث متعلق به فلسفه و علم کلام یا اصلاً مورد صحبت نبوده یا اگر بوده همیشه در عرض کلام میآمده است ولی در این قرن بصورت مسائل اساسی مورد بحث قرار میگیرد از قبیل مسئله حقیقت خدا و عالم و مسئله معرفت و مسئله علت آفرینش و مسئله ربط حادث بقدیم و مسئله وحدت وجود بشکل علمی و منظم آن و مسئله روح و بدن و مسئله عالم صغیر و عالم کبیر و مسئله افعال و اعمال و مسئله طبقه بندی عوالم و امثال اینها. حاصل اینکه در این دوره تصوف اساس علمی و فلسفی پیدا میکند و صحبت ها عمیق تر و منظم تر میشود ولی در هر حال اختلاف روش بحث و سبک تحقیق بین صوفیه و فلاسفه بحال خود باقی است و چنانکه قبلاً هم بمناسبتی اشاره شد روش صوفی روش استحضانی است باین معنی که صوفی یک سلسله اصول موضوعه^۱ مسلم و تعلیلات تهیه شده قبلی را اساس و نقطه خروج صحبت خود قرار داده و میکوشد که بهر نحوی ممکن شود آنها را اثبات کند و روشن و مبرهن سازد و باین منظور همه چیز را بدور آن محور میچرخاند گاهی بآیات قرآنی و احادیث متوسل میشود گاهی از شعر و ذوقیات استمداد میجوید گاهی بمکشفه و وجد و حال متمسک میگردد و از آنجا که این روش بحث طبعاً ریشی است شاعرانه نه عالمانه ناچار اقبال و گرایش صوفی بشعر و شاعری بسیار است این است که می بینیم تصوف در ترقی و کمال و اشاعه شعر و رواج و عمومی شدن آن بسیار مؤثر بوده است.^۲

- ۱ - « اصل موضوع » در اصطلاح علمای منطق حکمی است که نه قابل اثبات است و نه بداهت عقلی دارد و با وجود این چون مبنی و مدار یک قضیه منطقی است ناکزیریم آن را قبول کنیم مثلاً کانت فیلسوف معروف آلمانی میگوید که هرگاه قائل باین باشیم که بشر باید بایند بقوانین اخلاقی باشد ناکزیریم سه چیز را در قانون اخلاق « اصل موضوع » بشمریم و آن سه چیز عبارتند از : آزادی بشر در اعمال خویش (اختیار) ، وجود خدا (مبدأ) و بقای روح (معاد) .
- ۲ - بطوریکه از تاریخ ادب ایران برمیآید شعر فارسی در دربار امرا و سلاطین و در سایه توجه و اقبال آنها نشو و نما یافته و در قرون اول مانند دوره هائی که تصوف وارد شعر بقیه پاورقی در صفحه ۴۹۴

مشایخ معروف و عرفای بنام قرن ششم که بعضی در قسمت اخیر قرن پنجم متولد شده و در قرن ششم وفات کرده‌اند و بعضی در قرن ششم متولد شده و در سالهای اول قرن هفتم وفات کرده‌اند عبارتند از جماعتی که بر حسب ترتیب سال وفات ذیلا مذکور میشوند :

شیخ حماد دباس که از جمله مشایخ شیخ عبدالقادر گیلانی بوده و در سال پانصد و بیست و پنج وفات کرده است .

شیخ عدی بن مسافر کرده‌کاری که در توابع موصل میزیسته و در سنه پانصد و پنجاه و هفت از دنیا رفته است .

و شاعری شد دارای زندگی استقلالی نبوده است بلکه در قرون اول زندگانی شعر تبعی بوده و ترقی و انحطاط آن غالباً تابع ترقی و انحطاط ادب رای حامی آن بوده است باضافه میدان تخیلات و معانی شعری محدود محدود معینی بوده که تجاوز از آن نمیشده است پس از آنکه تصوف وارد شعر و شاعری شد و معانی جدید عرفانی با شعر ملازمه یافت میدان سخنوری وسیع شد زیرا بدیهی است که بسط و وسعت هر سخنی متناسب با وسعت و بسط مبادی آن سخن است هر چه مبدأ مهم‌تر و منبسط‌تر مسائل مربوط بآن بیشتر و بالطبع مجال سخن وسیع‌تر است خلاصه آنکه پس از نفوذ تصوف در شعر از تبعیت بیرون آمد و زندگانی استقلالی پیدا کرد و هنر ملی مخصوصی گردید و اگر نفوذ تصوف در شعر نمی بود بعد از تسلط ترکها و از میان رفتن روح حماسه ملی و نفوذ نام مذهب و مخصوصاً بعد از حمله مغول شعر و شاعری میبایستی بکلی از اوج ترقی بیفتد بلکه بقول شاعر عرب ابراهیم ابن یحیی غزی :

قالوا هجرت الشعر قلت ضرورة
باب البواعث و الدواعی 'مغلق'

خلت الدبار فلا کریم برتجی
منه النوال ولا ملیح یعشق

بالرء متروک بماند در حالیکه مشاهده میشود که ببرکت تصوف و عرفان و زندگانی استقلالی شعر شاهکارهای بزرگ شعری از قبیل اشعار سنائی و عطار و جلال الدین رومی بوجود آمده و حتی بسیاری از بزرگان که شاید بجهت تصوف سنائی و عطار و مولانا رومی نمیتوان آنها را صوفی شمرد ولی شیوایی زبان و موضوعات تصوفی سبب شده که کلامشان رنگ تصوف بحدود بکیر و بازار ادب زبان فارسی را به نفیس‌ترین سخنان زیبا بیاراید و مانند حافظ بلندی سخن را از حیث ترکیب الفاظ و علو معانی بشامخ‌ترین اوج برساند.

شیخ عبدالقادر گیلانی که در سال چهارصد و هفتاد و یک متولد و در سنه پانصد و شصت و یک در بغداد وفات یافته و مقبره اش در آنجا مورد احترام است و او مؤسس سلسله قادریه است.

ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی که در طریقت نسبت باحمد غزالی داشته و کتابی بنام «آداب المریدین» تألیف کرده و در سنه پانصد و شصت و سه وفات کرده است. عمار یاسر بدلیسی از اصحاب شیخ ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی و از مریدان شیخ نجم الدین کبری.

سید احمد بن ابوالحسن رفاعی که در سنه پانصد و هفتاد و هشت وفات یافته است. ابومدین مغربی که نام او شعیب بوده استاد شیخ محیی الدین ابن العربی است که ابن العربی در فصوص الحکم و «فتوحات» مکرر نام او را برده و باقوال او استشهاد جسته است.

ابومدین بغدادی را «شیخ مغرب» گفته اند همانطور که شیخ عبدالقادر گیلانی را «شیخ مشرق» خوانده اند.

ابومدین بغدادی در سنه پانصد و نود وفات یافته است.

شیخ روزبهان بقلی (ابومحمد بقلی فسوی) که در نیمه محرم ششصد و شش وفات کرده است و او یکی از بزرگترین عرفای قرن ششم بشمار است و تصنیفات بسیار داشته و در شیراز مسکن داشته و در آنجا وفات یافته است.

شیخ مجدالدین بغدادی که در سنه ششصد و هفت یا ششصد و شانزده بامر محمد خوارزمشاه برود جیحون در افکنده شده است، مجدالدین بغدادی از معروف ترین اصحاب و از خلفای نجم الدین کبری است و از مردم بغداد که خوارزم بوده است و شیخ فریدالدین عطار از صحبت او فائده برده است.

نجم الدین کبری (ابوالجناب احمد بن عمر خیوقی خوارزمی) ملقب به «طامه الکبری» که لقب دیگر او «شیخ ولی تراش» بوده معروف بکبری مؤسس سلسله

معروف کبریه که در موقع هجوم مغول بر خوارزم در سنه شصت و هجده در جهاد کشته شده است. نجم الدین کبری از بزرگان متصوفه قرن ششم و اوایل قرن هفتم است و تصنیفات بسیار از او باقی مانده و جماعتی از معارف صوفیه از تربیت یافتگان اویند از قبیل شیخ مجدالدین بغدادی و شیخ سعدالدین حموی و بهاء الدین ولد بدر مولانا جلال الدین رومی و بابا کمال جندی و شیخ رضی الدین علی لالا و شیخ سیف الدین باخرزی و نجم الدین رازی مؤلف مرصاد العباد معروف بنجم الدین دایه و شیخ جمال الدین کیلی که هر یک بنوبه خود از مشایخ بزرگ بشماراند.

قطب الدین حیدر زاوی که فرقه حیدریه بدو منسوبند و در زاوه خراسان در سنه شصت و هجده در گذشته است و آن محل باین تقاسم بتربت حیدری معروف شده است شیخ فریدالدین عطار یکی از بزرگترین و پخته ترین و جامع ترین عرفای ایران صاحب تألیفات و مثنویات معروف که از تربیت یافتگان قرن ششم بوده و در ربع اول قرن هفتم در نیشابور وفات یافته است.

تصوف در قرن هفتم

تقسیم مباحث تصوف و عرفان بقرنهای مختلف اصولاً امری غیر طبیعی و مصنوعی است و اگر در این کتاب ما موضوع را قسمت نموده و تحت عنوان قرنهای مختلف قرار دادیم فقط برای تسهیل موضوع و آسان ساختن بحث است و از این که گذشت

۱ - حمد الله مستوفی در تاریخ گزیده تاریخ وفات او را سنه ۶۱۸ ضبط کرده و فصحی نوافی در مجمل فصحی در سنه ۶۱۳ نوشته است (تاریخ گزیده چاپ عکس نسخه مجمل فصحی متعلق بدوست فاضل محترم آقای حاج محمد آقا نقی وانی).

۲ - برای شرح حال تامل او رجوع شود بمقدمه انتقادی جامع و نفیسی که استاد علامه آقای محمد قزوینی بر تذکره الاولیاء عطار چاپ لیدن مرقوم فرموده اند و کتاب سودمند و نفیسی که فاضل دانشمند آقای سعید نفیسی در شرح حال و آثار شیخ عطار بطبع رسانیده اند.

دیگر هیچ مجوز منطقی برای تقسیم مباحث تصوف و عرفان یا مباحث دیگری که سروکارش با تنقیده و احساس و تمایلات قلبی و فکر و سلیقه است بقرون مختلفه نداریم. بطوریکه در طی فصول گذشته گفتیم تصوف تحت تأثیر عوامل گوناگون شروع شده بتدریج از سرچشمه‌های مختلف رنگ‌های گرفته و تحولاتی یافته است و واضح است که آن تحولات و تغییرات تابع قرون نبوده و ربطی بماه و سال و قرن نداشته است. تصوف قرن هفتم دنباله همان تصوف قرن پنجم و ششم است که با ظهور بعضی از بزرگان عرفا مخصوصاً محیی الدین ابن العربی و جلال الدین رومی بکمال نضج و پختگی رسیده است.

کلیاتی که راجع بوضعیت علوم و چگونگی بحث و تحقیق و سنخ فکر مشتغلین بحکمت و شیوع مناظره و جدل و سرگرمی بمجادلات مذهبی در قرن پنجم و ششم گفته شد در اوایل قرن هفتم نیز صادق می‌آید و فقط حادثه عظیم هجوم مغول است که آن جریان را نخست در خراسان و شرق ایران و بتدریج در سایر ایالات منقطع می‌سازد و در نیمه دوم این قرن تقریباً جمیع ممالک شرق اسلامی از ایالات ماوراءالنهر تا سواحل بحر الروم تحت تسلط و حشمان بیداد گر مغول بدترین مراحل بدبختی و انحطاط مادی و معنوی میرسند و بقول عطا ملک جوینی صاحب تاریخ جهانگشا که خود یکی از تماشاگران این حادثه مهیب بوده تقریباً حال مردم همه این ایالات وسیع مصداق همان چند کلمه موجز آن مرد بخارایی است که راجع به هجوم و قتل و غارت مغول گفته: «آمدند و کردند و سوختند و کشتند و بردند و رفتند».

بتصدیق غالب مورخین بزرگترین حادثه ایران بعد از حمله عرب حادثه هجوم مغول است که در آن حادثه ایالات ایران بیاد قتل و غارت رفت و هر چه از آثار زندگی و آبادی و علم و تمدن در طی چندین قرن و برنج و کوشش چندین نسل فراهم آمده بود بالمره بدست این وحشمان صحرانشین بیداد گر نابود گردید و همان طور که هزاران مردم این سرزمین بدست این قوم درنده خو بقتل رسیدند و هزاران آبادی ویران گردید

مدارس و کتابخانه ها و مراکز علمی نیز از میان رفت و مشغولین به علوم گشته و یا پراکنده شدند و چنانکه صاحب جهانگشا راجع بآن فتنه و تأثیر آن در تخریب اوضاع معنوی و انحطاط تمدن گفته :

« هنرا کمون همه در خاک طلب باید کرد ز آنکه در خاک نهانند همه پر هنران »
خلاصه آنکه هجوم مغول در اوضاع معنوی ایران و سایر ممالک شرق اسلامی و حیات عقلانی مردم این سرزمین و علم و تمدن تأثیرات عمیق و سنگین داشته است ولی این نکته را باید در نظر داشت که چنانکه برخی از اهل تحقیق گفته اند استیلاي مغول اگرچه از همان ابتدا بر تمدن ایران تأثیرات شوم داشته ولی تأثیر کامل آن در قرنهای بعد ظاهر شده است و چنانکه در مجلد آینده این کتاب خواهیم گفت ضعف و انحطاط مادی و معنوی قرن هشتم و نیز ضعف و انحطاط دوره های صفویه و افشاریه نتیجه این تأثیر بوده است زیرا قرن هفتم دنباله قرنهای نهضت علمی و ادبی دوره عباسی است و با همه تحولاتی که در قرنهای پنجم و ششم حاصل شده باز خدول ارتباط قطع نشده بود و بقایای قرن گذشته یعنی یکصد و ده از مردمیکه حامل علوم و معارف بودند هنوز موجود بودند که بعضی از آنها از بزرگترین نویسندگان و شعرا و حکما و مورخین و جغرافیون و فضلا و دانشمندان محسوبند^۱ از قبیل مولانا جلال الدین رومی و شیخ سعدی و عطا ملک جوینی و خواجه رشید الدین فضل الله و وزیر و علامه قطب الدین شیرازی و خواجه نصیر الدین طوسی و یاقوت حموی و ابن الاثیر و محمد نسوی منشی و ابن ابی الحدید و منهاج سراج و ابن الفوطی و نجیب الدین سمرقندی و امام رافعی و سکاکی و عزالدین زنجانی و ائیرالدین ابهری و سید بن طاهر و کاتبی قزوینی و میثم بن علی بحرانی و زکریای قزوینی و جمال قرشی و قاضی بیضاوی و رضی الدین استرآبادی و بهاء الدین اربلی و صفی الدین ارموی و بابا افضل کاشانی و علامه حلی و ابو نصر فراهی

۱ - برای شرح حال اجمالی این بزرگان رجوع شود به فصل نهم تاریخ مغول تألیف دوست دانشمند معظم آقای عباس اقبال استاد دانشگاه طهران .

و محمد عوفی و شمس قیس رازی و ناصر منشی و ابن بی‌بی و کمال‌الدین اسماعیل و اثیرالدین اومانی و سیف اسفرنگک و پور بهاء جامی و قانع طوسی و امامی هروی و هجد همگر و بدر جاجرمی و همایم تبریزی.

بطور کلی میتوان گفت که در قرن هفتم فکر علمی و بحث و تحقیق در حال خمود و توقف بوده است و اصول تقلید و تبعید و پیروی از گفته‌های قدما رواج داشته است باین معنی که بحث و مطالعه و سرگرمی اهل تحقیق و علم عبارت بوده از فهم مطالب قدما و اطلاع بر مباحث آنها بنحو تقلید و تسلیم کورکورانه و اگر تحقیقی داشته‌اند غالباً لفظی و میان تهی و کوتاه و نارسا بوده است و مانند قرن ششم و پنجم مناظره و جدل رواج داشته اما غالباً بمنظور کشف يك حقیقت علمی و روشن ساختن مسائل غامض و مبهم نبوده بلکه فقط برای اثبات عقیده خود و مجاب ساختن خصم و گرم کردن بازار شهرت و رسیدن بمنافع مادی بوده است.

کارهای علمی که انجام یافته و کتبی که نوشته شده غالباً تالیف کتب قدما است که بشکل کتب درسی مدون کرده‌اند و غالباً آنها بواسطه ملخص بودن احتیاج بشرح و تفسیر داشته و این است که حاشیه نویسی رایج شده است. حاصل آنکه حرارت و شور و روح و ذوقی که برای زندگانی علمی و عقلانی کشوری لازم است در میان نبوده و غالب تالیفات بقتب و معنوی و زرا و امرای علم دوست و هنر پرور بوجود آمده است.

در قرن هفتم تصوف و عرفان نضج یافته رنگ علوم و مباحث فلسفی بخود گرفت و بشکل دیگر علوم مدرسی در آمد یعنی تصوف که از این بعد میتوان آنرا «علم عرفان» یا «تصوف فلسفی» نامید در حوزه علوم رسمی در آمده در ردیف سایر آموختنی‌های آن زمان مثل فلسفه و علم کلام و علم توحید یا علم الهی محلی برای خود احراز کرد و از اواخر این قرن بعد کتاب «فصوص الحکم» ابن عربی و به تبع آن کتابهای دیگر از قبیل فکوک قونیوی و لمعات شیخ عراقی و قصائد ابن فارض کتاب درسی تصوف

شده عده‌ای سرگرم تعلیم و تعلم آنها بودند و فضایل صوفیه شروح و ایضاحاتی بآنها می‌افزودند.

پیشوای این دوره شیخ محیی‌الدین ابن‌العربی صاحب فتوحات مکیه و فصوص الحکم است و بعد از او شاگردانش مخصوصاً صدرالدین قونیوی که مطالب فلسفه الهی از قبیل وجود مطلق و ربط حادث بقدیم و امثال آن را مورد بحث و تدقیق قرار داده عقیده وحدت وجود را بسط داده‌اند و کتب آنها بعد از آنکه چندی بین رد و قبول و اقبال و ادبار سیر کرد بالاخره کتب درسی تصوف شد.

از خصوصیات قرن هفتم نفوذ و کثرت و اهمیت خانقاهها است که در قرنهای گذشته برای اجتماع صوفیه باسادگی شروع شده و در این قرن باوج عظمت و اهمیت رسیده بود چنانکه منصب «شیخ الشیوخی» در عداد مناصب رسمی دولتی محسوب میشد^۱ و خانقاه از مراکز مهم اجتماع بشمار میرفت.

اضافه بر اینکه خانقاه مرکز مهم و مؤثر اجتماعی بود چند کار دیگر انجام میداد از قبیل تربیت و تکمیل و تهذیب مرید و تهیة مرشد برای دستگیری و هدایت طالبان و ارشاد مبتدیان.

۱ - در قرن پنجم خانقاه غالباً محل استراحت مسافرین صوفیه بوده و مانند دیرهای مسیحیان در آنجا از مسافرین پذیرائی میشده است. صاحب اسرارالتوحید در حکایت مراجعت ابوسعید ابوالخیر از خرقان میگوید که شیخ ابوسعید بین جاجرم و نیشابور بدیهی بنام «خداشاد» رسید و با صاحب در آنجا منزل کردند «خانقاهی بود خالی خادم پیش آمد و استقبال کرد چنانکه رسم باشد و خدمتها بجای آورد و مالی گوسپندان کشت و گفت تاجیزی سازند دیر باشد بگفت تا حالی جگر بندها را قلیه کردند و پیش شیخ آوردند شیخ گفت که اول قدم جگر میباید خورد خادم گفت بقاباد شیخ را باره دل در کرده‌ام. شیخ را خوش آمد و گفت چون دل در باند خوش باشد بوسعید خود دلی میجوید آن روز آنجا بودند و دیگر روز از آنجا بر رفتند تا نیشابور؟ (اسرارالتوحید چاپ طهران) و نیز صاحب اسرارالتوحید در حکایت سفر شیخ به نیشابور میگوید در طوس «بخانقاه استاد ابواحمد که قدمگاه شیخ ابونصر سراج بود فرود آمد» (اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۱۱۹).

۲ - جامی در نفحات الانس در شرح حال شیخ فخرالدین عرافی مینویسد که پس از وفات امیر معین‌الدین پروانه «شیخ از روم متوجه مصر شد و وی را با سلطان مصر ملاقات افتاد سلطان مرید و معتقد وی شد و وی را شیخ الشیوخ مصر گردانید» (نفحات الانس چاپ هندوستان صفحه ۵۴۴)

تعلیم و تربیت خاص خانقاه را بطور اجمال میتوان بنوطبقه تقسیم کرد یکی تعلیمات شفاهی که عبارت بوده از پندها و دستورهای که شیخ مرشد بطالبان میداده و مجالس و عظمت و تذکیر که از سنن جاریه خانقاههای صوفیه بوده و بزرگان طایفه برای تبلیغ و دعوت و یا ارشاد و تهذیب مجالس میگفتند و دیگری تعلیمات عملی که عبارت بوده است از ریاضت های مختلف از قبیل روزه و نماز و ذکر و چله نشینی و گدائی و درسهای عملی دیگر از قبیل آداب سماع و سفر و امثال آن.

عده ای از مردم با ذوق و صاحب دل بدون اینکه رسماً صوفی باشند بخانقاه رفت و آمد داشته اند اینها غالباً مردم باحالی بوده اند که از قیل و قال مدرسه به تنگ آمده و از محراب و منبر طرفی نبسته و از آفات روزگار بستوه آمده در صحبت صوفیه ساعتی بفراغ دل میگذرانیده اند خاصه آنکه در غالب خانقاهها شعر و سماع و قول و غزل هم بگرمی و شور و محفل صاحب دلان میافزوده است این است که از هر طبقه مردم از امرای و سلاطین گرفته تا عوام و مردم راه نشین بخانقاه رفت و آمد میکردند.

عرفای معروف قرن هفتم عبارتند از :

شیخ شهاب الدین سهروردی (ابو حفص عمر بن محمد) صاحب «عوارف المعارف» و «رشف النصایح» و «اعلام الهدی» در رجب پانصد و سی و نه در سهرورد زنجان متولد شده و در سنه ششصد و سی و دو وفات کرده است و او یکی از معروفترین و بزرگترین عرفای ایران بشمار است.

ابن الفارض (ابو حفص عمر بن الفارض) صاحب قصائد معروف از جمله قصیده نایبه که بیش از هفتصد و پنجاه بیت است و از پخته ترین و با حال ترین اشعار صوفیانه است که شروح بسیار بر آنها نگاشته شده است. ابن فارض در سنه ششصد و سی و دو وفات یافته است. محیی الدین بن العربی (محمد بن علی طائی اشبیلی اندلسی) معروف به «شیخ اکبر» که در سنه پانصد و شصت متولد و در سنه ششصد و سی و هشت در دمشق شام وفات یافته است وی از بزرگان عرفا و اجله متصوفه است و یکی از پرکارترین مصنفین صوفیه است که تألیفات بسیار از او باقی مانده که معروفترین آنها «فتوحات مکیه» و «فصوص الحکم»

است. محیی الدین اصول تصوف و عرفان و مسائل حکمت اشراق و مخصوصاً مسئله وحدت وجود را مطابق قواعد عقلی و اصول علمی بوجه استدلال در کتب خود مدون ساخت و طولی نکشید که کتب او مبنای اصلی تصوف و عرفان شد بطوریکه از اواخر قرن هفتم بعد غالب آراء عرفا و حکما، اشراق از کتب او سرمایه گرفته است.

سید برهان الدین محقق ترمذی از سادات حسینی و از مریدان بهاء ولد پدر جلال الدین رومی که چند سال بعد از هجرت بهاء ولد از بلخ در پی او بآسیای صغیر رفته ولی بملاقات بهاء ولد توفیق نیافت و یکسال بعد از وفات بهاء ولد در سنه ششصد و بیست و نه بقونیه رسید و بقیه عمر را در آنجا گذرانید تا در سنه ششصد و سی و هشت وفات یافت. مولانا جلال الدین رومی باو ارادت میورزیده^۱ و از ترقیت یافتگان او محسوب است. شیخ رضی الدین علی لالا که در سنه ششصد و چهل و سه وفات کرده است.

شمس تبریزی (شمس الدین محمد بن علی بن ملک داود التبریزی) از معاصرین بابا کمال جندی و شیخ رکن الدین سجاسی و شیخ اوحد الدین کرمانی و شیخ فخر الدین عراقی بوده است. شمس تبریزی غالب اوقات را بمسافرت گذرانیده است و در سنه ششصد و چهل و دو بقونیه رسیده و در آنجا با مولانا جلال الدین رومی صاحب کرد و سبب شورو بر آشفته گی او شده است و در سنه ششصد و پنجاه و پنج با احتمال قوی کشته شده است. اوحد الدین کرمانی که بضبط قزوینی (زکریا محمود صاحب عجائب المناورات) در آثار البلاد در سنه ششصد و سی و پنج در بغداد در گذشته است.^۲

۱ - در دفتر دوم مثنوی در بیان معنی فی التأخیر آفات به اشاره به سید برهان الدین محقق میفرماید :

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| هیچ آئینه دگر آهن نشد | هیچ نانی گندم خرمن نشد |
| هیچ انگوری دگر غوره نشد | هیچ میوه پخته با کوره نشد |
| بخته کرد و از تیر دور شو | رو چو برهان محقق نور شو |
| چون ز خود رستی همه برهان شدی | چونکه گفته بنده ام سلیمان شدی |

۲ - آنار البلاد قزوینی چاپ و ستفاد در آلمان صفحه ۱۶۴-۱۶۵.

بابا کمال جندی از عرفای نیمه اول قرن هفتم که شمس تبریزی و شیخ عراقی از تربیت یافتگان اویند.

شیخ سعدالدین حموی^۱ از اصحاب شیخ نجم الدین کبری که بقول معروف در سنه ششصد و پنجاه وفات یافته است (حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده تاریخ وفات او را ۶۵۸ ضبط کرده و فصیح خوافی در مجمل فصیحی^۲ سنه ۶۴۹ را سال وفات او دانسته است). شیخ جمال الدین گیلی از اصحاب شیخ نجم الدین کبری که در سنه ششصد و پنجاه و یک وفات یافته است.

شیخ عزیز نسفی (عزیز بن محمد) از شاگردان شیخ سعدالدین حموی مؤلف کتاب «مقصد اقصی» و «رساله مبدأ و معاد» و مختصر آن رساله بنام «زبدة الحقائق»^۳ شیخ نجم الدین رازی (ابوبکر عبدالله بن محمد) مشهور بنجم الدین دایه صاحب کتاب مرصاد العباد که در سنه ششصد و پنجاه و چهار وفات یافته است.

صلاح الدین زرکوب قونیوی از اصحاب مقرب مولانا جلال الدین رومی که در سنه ششصد و پنجاه و هفت در قونیه وفات یافته است.

شیخ سیف الدین باخرزی که در سنه ششصد و پنجاه و هشت وفات کرده است. شیخ بهاء الدین زکریا مولتانی از عرفای بزرگ هندوستان و از مشایخ خاندان سهروردی مولتان^۴ (۵۷۸ - ۶۶۶) که شیخ فخر الدین عراقی سالها در خدمت او میزیسته و دختر او را ازدواج نموده بوده است.

۱ - یکی از رسائل او موسوم به «علوم الحقائق وحکم الدقائق» در ضمن مجموعه می از رسائل عارفانه دیگر در مصر بطبع رسیده است.

۲ - نسخه متعلق بدوست فاضل دانشمند آقای حاج محمد آقا نخجوانی.

۳ - مرحوم رضاقلی هدایت در جلد اول مجمع الفصحا و ریاض العارفین او را از معاصرین سلطان جلال الدین خوارزمشاه و مریدان سعدالدین حموی دانسته و نوشته است که در سنه ۶۱۶ از فتنه مغول گریخته و بابر قوه درگذشته است.

۴ - برای شرح حال مفصل بهاء الدین زکریا و خاندان سهروردی مولتان و سایر مشایخ معروف قرن هفتم که در هندوستان میزیسته اند از قبیل خواجه معین الدین محمد حسن معروف به چشتی و غیره رجوع شود به جلد دوم تاریخ فرشته چاپ هندوستان صفحه ۳۷۴ - ۴۱۸.

مولانا جلال الدین رومی (جلال الدین محمد مشهور بمولوی) که در سالهای اول قرن هفتم در بلخ متولد شده و در پنجم جمادی الاخره سنه ششصد و هفتاد و دو درقونیه از دنیا رفته است^۱.

صدرالدین محمد بن اسحق قونوی معروفترین شاگردان محیی الدین بن العربی صاحب تألیفات مشهور از قبیل «مفتاح الغیب» و «نصوص» و «فکوک» و «نفحات الیه» صدر الدین طریقه استاد خود محیی الدین را بهترین وجه تقریر میکرد و بهمت او آراء و عقائد محیی الدین در بین عرفا مرجع مسلم گردید. صدرالدین از معاصران مولانا جلال الدین رومی است و یکسال بعد از وفات مولانا در سنه ششصد و هفتاد و سه وفات یافته است.

نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی که در شعبان سنه ششصد و هشتاد و هشت از دنیا رفته است.

مؤیدالدین جندی از شاگردان صدرالدین قونوی که فصوص الحکم را شرح کرده و بطریق ابن فارض اشعاری گفته است.

حسام الدین حسن چلبی که در سنه ششصد و بیست و دو درقونیه متولد شده از شاگردان و مصاحبین عزیز و مقرب مولانا جلال الدین رومی که پس از وفات مولانا در سنه ۶۷۲ مدت پانزده سال خلیفه و جانشین او بوده است و در سنه ششصد و هشتاد و هشت وفات کرده است.

مثنوی معروف جلال الدین رومی بنام حسام الدین چلبی است و باین مناسبت ابن شاهکار بزرگ به «حسامی نامه» موسوم است و از ابیات مقدمه های جلد چهارم و پنجم و ششم مثنوی و ابیات متفرق دیگر در مدح حسام الدین چلبی واضح میشود که وی در نظر مولانا رومی تا چه اندازه عزیز و ارجمند بوده است.

شیخ عراقی (فخر الدین ابراهیم بن شهریار همدانی) از مریدان سهروردی که مدت بیست و پنج سال در مولتان هندوستان ملازم شیخ بهاء الدین زکریا بوده و بعد ۱ - برای شرح حال و مقام و آثار او رجوع شود برساله محققانه فاضل دانشمند آقای بدیع الزمان فروزانفر استاد دانشگاه طهران.

از وفات او در سنه ششصد و شصت و شش از هندوستان خارج شده و مدتی در قونیّه با صدر الدین قونوی مصاحبت کرده و نزد او بتعالیم شیخ محیی الدین ابن العربی آشنا شده و کتاب «لمعات» را نگاشته است و در سنه ششصد و هشتاد و هشت در دمشق شام وفات یافته است. شیخ سعدی شیرازی^۱ که باشهر اقوال در سنه ششصد و نود و یک در شیراز وفات یافته است.

سلطان ولد پسر مولانا جلال الدین رومی که بعد از وفات حسام الدین چلبی در سنه ششصد و هشتاد و سه رئیس فرقه مولویه بوده و در سنه هفتصد و دو از ده در گذشته است. بطوریکه ملاحظه میشود در طی این کتاب از ظهور تصوف در اسلام و مبانی اولی تصوف و عرفان و حدود آن و منابعی که داشته یا بنظر میآید که داشته است سخن گفتیم و سپس از سیر تحولی تصوف در طی قرون اسلامی تا پایان قرن هفتم بحث کردیم و اینک با خاتمه قرن هفتم سخن را خاتمه میدهیم و شرح تصوف قرن هشتم را میگذاریم برای مجلد دیگری که مخصوص بحث در اوضاع و احوال اجتماعی قرن هشتم است که البته مناسب همین است و بلکه لازم است، که این چشمه مهم از اوضاع اجتماعی آن قرن را در ضمن خود آن قرن ذکر کنیم تا مطلب بهم بسته و مربوط و برای حضور ذهن خواننده مساعدتر بوده باشد و البته خوانندگان پس از خواندن مجلد حاضر بر مبانی و اصول و کلیات این مبحث احاطه کافی یافته و این سابقه اطلاع برای فهم تصوف عصر حافظ مفید و سودمند خواهد بود.

در پایان این مجلد برای اتمام فایده در دو موضوع دیگر بنحو اجمال بحث میکنیم یکی موضوع مؤلفات و مصنفات صوفیه و طرز کتاب نویسی قوم و ذکر بارهائی از مؤلفات مهم آنها است و دیگری موضوع الفاظ و مصطلحات صوفیان است که برای فهم سخنان این قوم ضرورت بسیار دارد.

۱ - رجوع شود بمقاله «سعدی و سهروردی» بقلم آقای بدیع الزمان فروزان فر در مجله

«تعلیم و تربیت» شماره ۱۱-۱۲ و نیز بمقاله «مدوحین شیخ سعدی» بقلم استاد علامه آقای

محمد قزوینی در مجله مذکور شماره ۱۱-۱۲ صفحه ۷۷۸.

آثار ادبی صوفیه

بطوریکه در صفحات گذشته این کتاب گفتیم در قرن اول و دوم تصوف طریقه عملی ساده‌ئی بود مبتنی بر زهد و عبادت و رعایت اوامر و نواهی شرع و از قرن سوم بعلمت ظهور و شیوع علم و فلسفه در بین مسلمین اندک اندک تعلیمات نظری خاصی از قبیل مسئله وحدت وجود و فناء فی الله و بقاء بالله و امثال آن داخل در تصوف شد و عرفان واقعی آغاز گشت بطوریکه دیگر اصطلاح «زاهد» و «عابد» که به پیروان طریقه عملی اطلاق میشد وافی نیست و بهتر آن است که «عارف» نامیده شوند^۱.

و نیز از مطالعه تراجم احوال صوفیه و اطلاع براقوال و آراء عرفا که همیشه علم رسمی و قیل و قال مدرسه و کتاب و دفتر را حجاب راه سالک شمرده‌اند چنان انتظار می‌رود که در بین صوفیه اساساً تألیف و تصنیف نمی‌بایستی معمول شده باشد زیرا اصول و مبانی طریقت و سلوک با علم ظاهر مخالف است و عارف معتقد است که «العلم هو الحجاب الاکبر».

در قرن سوم هم که تعلیمات عرفانی نظری شیوع یافت باز مانند دیگر علوم و فنون مدون نبوده و با کتاب و دفتر سروکار نداشته بلکه سینه بسینه نقل میشده یعنی مرشد و ولی بمقتضای حال و استعداد مریدان را تعلیم میداده و با رموز معرفت و اصول نظری عرفان آشنا میساخته است.

در کلمات بزرگان صوفیه غالباً با لحن طنز و استهزاء و تحقیر و توهین از اهل

۱ - شیخ الرئيس ابوعلی سینا در نظم نهم از کتاب اشارات می‌فرماید: «المرش عن متاع الدنيا وطبائنها یخص باسم الزاهد والواظب علی فعل العبادات من القيام والصیام ونحوهما یخص باسم العابد والمتصرف بفکره الی قدس الجبروت مستدباً لشروق نور الحق فی سره یخص باسم العارف وقد یتربک بعض هذه مع بعض».

استدلال و کتاب و پیروان علوم رسمی و تقریر و بیان سخن رانده شده است و شرط وصول بمعرفت را آن دانسته اند که لوح قلب از نقش آموختنیهای مدرسه پاک شود و تا آن صفا و سادگی حاصل نگردد محال است که برای پذیرفتن نقش معرفت الهی آماده شود مولانا، رومی در این معنی میفرماید:

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| هست مطلق کار ساز نیستی است | کار گاه هست کن جز نیست چیست |
| بر نوشته هیچ بنویسد کسی | یا نهالی کارد اندر مغرسی |
| کاغذی جوید که آن بنوشته نیست | تخم کارد موضعی که کشته نیست |
| ای برادر موضع نا کشته باش | کاغذ اسپید نا بنوشته باش |
| تا مشرف گردی از ن والقلم | تا بکارد در تو تخم آن ذوالکرم |

برای مزید اطلاع بعضی از گفته‌های بزرگان صوفیه را در اینجا نقل میکنیم. وقتی از حبیب عجمی که مرد عامی و امی بود کرامتی ظاهر شد حسن بصری که عمری را صرف آموختن علوم کرده بود از او پرسید: «ای حبیب این بچه یافتی گفت بدانکه من دل سفید میکنم و تو کاغذ سیاه»^۴.

ابراهیم ادهم گفته است: «درین طریق هیچ چیز بر من سخت تر از مفارقت نبود که فرمودند که مطالعه مکن»^۵.

جنید بغدادی گفته: «چون حق تعالی بمریدی نیکی خواهد او را پیش صوفیان افکند و از قرایان باز دارد نقل است که گفت نشاید که مریدان را چیزی آموزند مگر آنچه در نماز بدان محتاج باشند و قل هو الله احد تمام است و هر مریدی که زن کند و علم نویسد از وی هیچ نیاید»^۶.

۱ - مثنوی دفتر پنجم چاپ علاءالدوله صفحه ۴۸۲.

۲ - تذکرة الاولیاء عطار ج ۱ صفحه ۵۴.

۳ - تذکرة الاولیاء عطار ج ۱ صفحه ۹۴ چاپ لیدن.

۴ - تذکرة الاولیاء ج ۲ صفحه ۲۶.

شیخ ابوسعید ابوالخیر گفته که «بایزید بسطامی گفت حق تعالی فرد است اورا بتفرید باید جستن تو اورا بمداد و کاغذ جوئی کی یابی»^۱.

جنید بغدادی معتقد بوده که خواندن و نوشتن سبب پراکندگی اندیشه صوفی است و می گفته: «عارف آن است که حق تعالی از سر او سخن گوید و او خاموش»^۲.

شیخ ابوسعید ابوالخیر میگوید که در حوالی نسا بدیه بیسمه رفتم که مدفن احمد علی یکی از مشایخ خراسان بود در آنجا در مسجدی فرو دآمدم پیرمرد قصابی نزد من آمد و پرسید که: «شرط بندگی چیست و شرط مزدوری چیست ما از علم جواب دادیم گفت هیچ چیز دیگر هست ما خاموش مینگریستیم آن پیر بهیبت در ما نظر کرد و گفت با مطلقه صحبت مدار یعنی که علم ظاهر را طلاق داده و چون از تو سئوالی کردم نخست از شرع جواب دادی چون آن علم را طلاق داده ای باز گرد آن مگرد»^۳.

شیخ عطار در شرح حال بشر حافی نوشته: «نقل است که هفت قطره از کتب حدیث داشت در زیر خاک دفن کرد روایت نکرد گفت از آن روایت نمیکنم که در خود شهوت میبینم اگر شهوت دل خاموشی بینم روایت کنم»^۴.

بایزید بسطامی گفته: «مردمان علم از مردگان گرفتند و ما از زنده علم گرفتیم که سرگز نمیرد همه بحق گویند و من از حق گویم لاجرم گفت هیچ چیز بر من دشوارتر از متابعت علم نبود یعنی علم تعلیم ظاهر»^۵.

و نیز شیخ فریدالدین عطار در شرح حال یوسف بن حسین رازی معروف به «پیر ری» که از مریدان ذوالنون مصری بوده میگوید پس از آنکه ذوالنون امر کرد از مصر بشهر خود برگردد یوسف بن حسین از ذوالنون وصیتی خواست ذوالنون گفت

۱- اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۲۰۱

۲- تذکرة الاولیا ج ۲ صفحه ۲۸

۳- اسرارالتوحید چاپ طهران صفحه ۳۲

۴- تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۱۰۸

۵- تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۱۷۰

« ترا سه وصیت میکنم یکی بزرگ و یکی میانه و یکی خرد وصیت بزرگ آن است که هر چه خواندنی فراموش کنی و هر چه نبشته‌ئی بشوئی تا حجاب بر خیزد^۱».

سپید بن عبدالله تستری گفته: « هر دل که با علم سخت گردد از همه دلها سخت‌تر گردد و علامت آن دل که با علم سخت گردد آن بود که دل وی بتدبیرها و حیات‌ها بسته شود و تدبیر خویش بخداوند تسلیم نتواند کرد^۲ و نیز گفته است: « علما سه قوم اند عالم است بعلم ظاهر علم خویش با اهل ظاهر میگوید و عالم است بعلم باطن که علم خویش را با اهل او میگوید و عالمی است که علم او میان او و میان خدای است آنرا با هیچ کس نتواند گفت^۳».

صاحب کتاب اسرار التوحید در حالت ابوسعید ابوالخیر نوشته که پیر ابو الفضل حسن مرشد ابوسعید شیخ را مجاهدتها و ریاضت‌ها فرمود چندانکه «شیخ را از علم قال روی سوی حال آورد در اثناء آن مجاهدات و ریاضات چون شیخ را آن حالت روی نمود و لذت حالت بیافت هر چه از کتب خوانده بود و نبشته و جمع کرده جمله در زیر زمین کرد و بر زیر آن دکانی ساخت و شاخی مورد بدست مبارک خویش باز کرد و بر آن دکان بر زیر آن کتابها فرو برد و آن شاخ بمدتی اندک بگرفت و سبز گشت و درختی بزرگ شد با شاخهای بسیار...» بعد از قول ابوسعید نقل میکنند که گفته چون حالت بما روی نمود دیگر از کتب و دفاتر خود راحت نمی یافتم از خدا خواستم که مرا آسایش خاطری بدهد خداوند با من فضل کرد کتابها را از خود دور ساختم و بتلاوت قرآن پرداختم از فاتحه الکتاب شروع نموده میخواندم تا در سورة انعام باین آیه رسیدم که قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون این جا کتاب از دست بنهادیم هر چند کوشیدیم تا یک آیت دیگر پیش رویم راه نیافتیم آن نیز از پیش برگرفتیم^۴.

«و در آن وقت که شیخ ما (یعنی ابوسعید ابوالخیر) کتابها دفن میکرد و آن

۱- تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۳۱۸.

۲- تذکرة الاولیا ج ۱ صفحه ۲۶۰.

دکان برآورده بود و کتب در آنجا نهاده و خاک برزبر آن کتابها میکرد پدر شیخ بابو ابوالخیر را خبر کردند که بیا که ابوسعید هر چه از کتب تا این غایت نبسته بود و حاصل کرده و تعلیقها و هر چه آموخته است همه در زیر زمین میکند و آب برزبر آن میراند و در آن حال که کتابها را در زیر خاک میکرد روی بکتابها کرد و گفت: «نعم الدلیل انت والاشتغال بالدلیل بعد الوصول محال». و در میان سخن بعد از آن مدتی بر زبان مبارک شیخ رفته است «رأس هذا الامر كبس المحابر و خرق الدفاتر و نسيان العلوم» و چون شیخ ما آن کتب دفن کرد و آن شاخ مورد بوی فرو برد و آب داد جمعی از بزرگان شیخ ما را گفتند ای شیخ اگر این کتابها بکسی دادی که اواز آن فایده میگرفتی همانا بهتر بودی شیخ ما گفت: «اردنا فراغة القلب بالسكينة من روية المنة وذكر الهبة عند الروية»^۱.

جامی در نفحات الانس در شرح حال عبدالله بن حاضری نوشته «که وی خال یوسف بن الحسین است از متقدمان مشایخ بوده از اقران ذوالنون و مه از ذوالنون. یوسف بن الحسین میگوید که از مصر میآمدم از پیش ذوالنون روی بری نهادم چون بیغداد رسیدم خال من عبدالله حاضر آنجا بود میخواست به حج رود نزدیک وی شدم گفت از کجا میآئی گفتم از مصر بری میروم میخواهم که مرا وصیتی کنی گفت نپذیری گفتم شاید که پذیرم گفت دانم که نپذیری گفتم بود که پذیرم گفت چون شب درآید برو و کتب خویش و هر چه از ذوالنون نوشته در دجله انداز گفتم بیندیشم آن شب مرا از اندیشه خواب نبرد و مرا از دل بر نیامد...»

مولانا رومی در دفتر سوم مثنوی در حکایت موسی و فرعون و «مهلت دادن موسی تا ساحران را جمع کند» میگوید:

خفته بیدار باید پیش ما تا بیداری بیند خوابها
دشمن این خواب خوش شد فکر خلق تا ننسید فکرش بسته است حلق

حیرتی باید که رو بد فکر را
هر که کاملتر بود او در هنر
چون که گله باز گردد از ورود
پیش افتد آن بز لنگ پسین
از گزافه کی شدند این قوم لنگ
با شکسته میروند ایشان به حج
دل ز دانش ها بشستند این فریق
دانشی باید که اصلش زان سراسر است
هر پری بر عرض دریا کی پـرد
پس چرا علمی بیاموزی بمرد
پس مچو پیشی از این سرلنگ باش
آخرن السابقون باش ای حریف
گرچه میوه آخر آید در وجود
چون ملایک گوی لا علم لنا
گر در این مکتب ندانی تو هجی
گر نباشی نامدار اندر بلاد
اندر این ویرانه کان معروف نیست
موضع معروف کی بنهند گنج
خاطر آرد بس شکل اینجا و لیک
دست عشقش آتشی اشکال سوز
آنکه در عقل و گمان هستش حجیب
عقل جز وی گاه خیره گه نگون
و نیز در مجلد سوم میگوید:
عاشقان راشد مدرس حسن دوست

خورده حیرت فکر را و ذکر را
او بصورت پس بمعنی پیشتر
پس فتد آن بز که پیش آهنگ بود
ضحکة الرجعی وجوه العاسین
فخر را دادند و بخريدند لنگ
از حرج راهی است پنهان تا فرج
زانکه این دانش نداند آن طریق
زانکه هر فرعی باصلش رهبر است
تا لدن علم لدنی پی برد
کش ببايد سينه را زان پاك كرد
وقت وا گشتن تو پیش آهنگ باش
بر شجر سابق بود میوه لطیف
اول است او زانکه او مقصود بود
تا بگیرد دست تو علمتنا
همچو احمد پری از نور حجی
کم نه و الله اعلم بالعباد
از برای حفظ گنجینه دری است
ز این قبیل آمد فرج در زیر رنج
بگسلد اشکال را استور نیک
هر خیالی را برو بد نور روز
گاه پوشیده است و گه بدریده حجیب
عقل گلی ایمن از ریب المنون
دفتر و درس و سبق شان روی او است

خامشند و نعره تکرارشان میرود تا عرش و تخت یارشان
هر که در خلوت به بینش یافت راه او ز دانش ها نجویید دستگاه
و نیز در مجلد ششم در حکایت «فقیر گنج طلب» میگوید:

ای بسا علم و ذکاوت و فطن گشته رهرو را چو غول راه زن
بیشتر اصحاب جنت ابلهاند تا ز شر فیلسوفی میرهند
خویش را عریان کن از جمله فضول ترك خود کن تا کند رحمت نزول
زیرکی ضد شکست است و نیاز زیرکی بگذار و با کولی بساز
زیرکی شد دام برد و طمع و کاز تا چه خواهد زیرکی را پاکباز
زیرکان با صنعتی قانع شدند ابلهان از صنم در صنم شدند
شیخ محمود شبستری در گلشن راز میفرماید:

حکیم فلسفی چون هست حیران نمی بیند ز اشیا غیر امکان
ز امکان میکند اثبات واجب از این حیران شد اندر ذات واجب

زهی نادان که او خورشید تابان بنور شمع جویید در بیابان
جهان جمله فروغ نور حق دان حق اندر وی ز پیدائی است پنهان

کسی کو عقل دور اندیش دارد بسی سرگشتگی در پیش دارد
ز دور اندیشی عقل فضولی یکی شد فلسفی دیگر حلولی
دو چشم فلسفی بیون بود احول ز وحدت دیدن حق شد معطل
رهاکن عقل را با حق همی باش که تاب خور ندارد چشم خفاش

شیخ فریدالدین عطار در شرح حال شیخ ابوبکر اسطوی نوشته که گفته است: «چون
حق ظاهر شود عقل معزول گردد هر چند حق دور نزدیک میشود عقل میگریزد زیرا
که عاجز است عاجزی را هم ادراک بعاجزی بود و معرفت ربوبیت نزدیک مقربان حضرت

باطل شدن عقل است از بهر آنکه عقل آلت اقامت کردن عبودیت است نه آلت در یافتن حقیقت ربوبیت و هر که را مشغول کردند باقامت بندگی و از وی ادراک حقیقت خواستند عبودیت از او فوت شد و بمعرفت حقیقت نرسید.

ابن الجوزی در کتاب تلخیص ابلیس فصل مخصوصی در تحت این عنوان نوشته: «ذکر تلخیص ابلیس علی الصوفیه فی ترک التشاغل بالعلم» و در آن صوفیه را سرزنش می‌کند که بر بساط بطالت نشسته و تصوف را عبارت از بیکاری دانسته و در تاریکی هوا جس نفس فرو رفته‌اند از جمله می‌گویند که بعضی از صوفیه در ذم اهل علم کوشیده اشتغال بعلم را تلف کردن وقت پنداشته‌اند و مدعی شده‌اند که علوم صوفیه بلا واسطه است و افاضه از منبع فیاض است شبلی می‌گفته:

«اذا طالبونی بعلم الورق برزت علیهم بعلم الخرق»
علم شریعت را «علم ظاهر» و هوا جس نفسانی خود را «علم باطن» نامیده‌اند و گفته‌اند که علم باطن سر الهی است که خداوند بقلوب اولیاء خود می‌افکند و وقتی در محضر بایزید بسطامی سخن از راویان حدیث میرفت بایزید گفت بینوا مردمی بوده‌اند که علم خود را مرده از مرده اخذ کرده‌اند در حالیکه ما علم خود را از زنده جاویدان اخذ کرده ایم خلاصه آنکه می‌گفته‌اند که ما طالب علوم الهامیه هستیم نه علوم تعلیمیه و باین جهت از فرا گرفتن علوم رو گردان بوده‌اند بعضی از صوفیه بین شریعت و حقیقت فرق نهاده‌اند در حالیکه این جهل و بی‌خردی است زیرا شریعت عبارت از حقائق است و هر کس خارج از شریعت تحقیقتی توهم کند بر خطا رفته است آنگاه ابن الجوزی می‌گوید بعضی از صوفیه که مشغول بعلم بودند دست بنویشتن زدند ولی شیطان بآنها چنان القا کرد که مقصود از علم «عمل» است^۲ بنا بر این احتیاجی

۱- رجوع شود به تلخیص ابلیس چاپ مصر صفحه ۳۴۲-۳۵۳.

۲- شیخ عطار در شرح حال شیخ ابوعلی دقاق نوشته که گفته است: «کسی که بقالی خواهد کرد او را بغروار اشنان باید اما اگر جامه خواهد شست او را ده ستبر اشنان تمام بود یعنی علم آن قدر تمام است که بدان کار کنی اما اگر برای فروختن آموزی هرگز کار برنیاید که مقصود از علم عمل است و تواضع».

بکتاب و دفتر نیست و آنها کتب خود را از میان بردند یعنی در خاک مدفون ساختند یا بآب ریختند از جمله احمد بن ابی الحواری کتب خود را بدیاریخت و گفت : « نعم الدلیل کنت والاشتغال بالدلیل بعد الوصول محال » در حالیکه احمد بن ابی الحواری مدت سی سال از طالع حدیث بوده و در موقع غرق کتب خویش می گفته : « ای عالم از باب تحقیر و استخفاف ترا غرق نمیکنم بلکه در طلب تو بودم برای اینکه براهنمایی تو بخدا راه پیدا کنم و چون این نتیجه حاصل شد دیگر از تویی نیاز شدم ».

دیگری از صوفیه جمیع احادیث و سماعات خود را در دجله انداخت. دیگری از صوفیه جزء بجزء احادیثی را که جمع کرده بود بر جماعتی میخواند و چون از خواندن هر جزء فارغ میشد آنرا بدجله میافکند و می گفت « قد ادیته ». شبلی می گفته : « کسی را میشناسم که وارد صوفیه نشد مگر آنکه جمیع دارائی خود را انفاق کرد و هفتاد صندوق کتاب را که بخط خود نوشته و حفظ کرده و بچندین روایت درست کرده در این رودخانه دجله که می بینید غرق کرد » و ابن الجوزی میگوید مقصود شبلی خودش است.^۱

۱- جامی در نفحات الانس در شرح حال عین الزمان جمال الدین کیلی نوشته : « وی نیز از خلفای شیخ نجم الدین کبری است بسیار دانشمند و فاضل بوده است در او اتم که عزیمت صحبت حضرت شیخ کرد بکتاب خانه درآمد و از لطائف علوم عقلی و نقلی مجموعه انتخاب کرد که در سفر مونس وی باشد چون نزدیک خوارزم رسید شبی در خواب دید که شیخ با وی گفت که ای کیلیک بشته بینداز و بیا چون بیدار شد اندیشه کرد که بشته چیست من از دنیا هیچ ندارم و اندیشه جمع آن نیز ندارم و شب دوم همین خواب دید و شب سوم نیز از شیخ پرسید که شیخ بشته چیست گفت آن مجموعه که جمع کرده چون بیدار شد آنرا در جمیعون انداخت چون بعصرت شیخ رسید گفت اگر آن مجموعه را نمی انداختی ترا هیچ فاعده نمی بود . »

و نیز جامی در نفحات الانس در شرح حال شمس تبریزی راجع بهلافات او با مولانا جلال الدین رومی نوشته است : « و بعضی گفته اند که چون خدمت مولانا شمس الدین بقونیه رسید و بهجلس مولانا درآمد خدمت مولانا در کنار حوضی نشسته بود و کتابی چند پیش خود نهاده پرسید که این بقیه پاورقی در صفحه ۵۱۵

آنکه ابن الجوزی شرحی در فوائد علم نوشته بر جماعتی که کتب را دفن کرده یا سایرین را بدفن و محو کتب ترغیب کرده اند طعنه میزند و میگوید که اگر بگویند علم ما را از عبادت مشغول میسازد میگویم اشتغال بعلم بهترین عبادات است. از جمله حکایاتی که ابن الجوزی در این موضوع نقل میکند یکی این است که یکی از صوفیه موسوم به ابوسعید الکندی در خانقاهی منزل داشت و در جمع در اویش بسر میبرد و گاهی در نهان بدرس حدیث میرفت روزی در خانقاه دواتش از جیبش بیرون افتاد یکی از صوفیان باو گفت: «عورت را پیوشان».

حکایت دیگر این است که میگوید وقتی شبلی دواتی در دست حسین بن احمد صفار دیده باو گفت: «سیاهیت را از پیش من ببر که مرا سیاهی دلم بس است».

از اقوال صوفیه در ذم علم و حکمت و قدح عقل و استدلال و طعن بر علما و فلاسفه و ترغیب بترك علوم رسمی و حکایات فراوان راجع بدفن و سوختن و بآب افکندن کتب که از مجموع آن حکایتها بر میآید که عمل شایع و مطردی بوده است نباید چنان استنباط کرد که صوفیه مخالف علم و کتاب و مزاحم دانش و دفتر اند و یا تعلیم و تعلم علوم نافع و فنون مفیده را منع میکنند و بنا بر این تعالیم آنها طبعاً و قهراً منجر بشیوع جاهل و همجیت خواهد شد هر کس چنین استنباطی کند بواسطه دوری از مشرب و مذاق این طایفه و اشتباه در بعضی اصطلاحات است.

اساساً صوفی مرد راه است و توقف را کفر طریقت می شمارد و چنانکه شیخ محمود شبستری در گلشن راز گفته دستور اساسی سالک این است که:

میاسا يك زمان اندر سراجل مشو موقوف همراه رواجل

چه کتابهاست مولانا گفت که این را قبل و قال میگویند ترا با این چه کار خدمت مولانا شمس الدین دست دراز کرد و همه کتابها را در آب انداخت خدمت مولانا بتأسف تمام گفت می درویش چه کردی بعضی از آنها فوائد و الدمن بود که دیگر یافته نمیشود شیخ شمس الدین دست در آب کرد و یکان یکان کتابها را بیرون آورد و آب در هیچ يك اثر نکرده بود خدمت مولانا آفت این چه سر است شیخ شمس الدین گفت این ذوق و حال است ترا اذین چه خبر».

بعقیده صوفی سالک باید از ما سوی الله دل بر کند و در طی سفر روحانی او یعنی در سیر بسوی حق هر چیزی که مانع از تقدم و پیشرفت او شود و دل او را بخود مشغول سازد مذموم است و بایستی از میان برداشته شود شریعت و دنیا و شئون دنیوی و علم حتی خود تصوف و آداب سلوک همه برای سالک در حکم نردبان است و باید سبب ترقی و مددکار بالارفتن او باشد اگر این نتیجه از آنها حاصل شود ممدوح و پسندیده و الا مضر و مذموم است بقول سنائی غزنوی :

بهرچ از راه و امانی چه کفر آن حرف و چه ایمان

بهرچ از دوست دورافتی چه زشت آن نقش و چه زیبا

مثلاً صوفی شریعت را محترم می‌شمارد و احکام آنرا رعایت می‌کند مقامات سیر و سلوک با بجا آوردن تکالیف دینی آغاز می‌گردد ولی با آنکه طریقت با شریعت شروع می‌شود نهایت سیر آن و مطلوب و منظور نهائی سالک در شریعت نیست بلکه دیر یا زود از آن خواهد گذشت و سالک که از شرع ابتدا کرده و براه افتاد همیشه در آن باقی نخواهد ماند البته همیشه شرع را مقدس و احکام آنرا واجب الرعایا خواهد شمرد و مراحل اول سیر کمالی خود را از برکات شریعت خواهد دانست زیرا شریعت نردبان ترقی او بوده ولی بعقیده خودش از قرآن مغز را برداشته استخوان را ترك گفته و معنی را گرفته ظاهر را رها ساخته است .

و نیز بطوریکه سابقاً در مبحث فقر گفتیم فقر که در بین پیشروان صوفیه یعنی زهاد قرون اول اسلام متوجه اشیاء مادی بوده یعنی بر آن بوده اند که هر چه سالک بیشتر از اشیاء مادی و مال و منال دنیوی و جاه و مقام صوری منقطع شود به نجات نزدیکتر خواهد بود بتدریج معنی وسیعی یافت و بنظر صوفیان دوره‌های بعد که مایه وجد و حال و فهم و ذوق آنها بیشتر بوده فقر واقعی غنا نیست بلکه فقدان میل و رغبت بغنا است یعنی چیزی که در فقر مهم است تهی بودن قلب است از هر قسم علاقه از جمله علاقه بمال دنیا و تنها تهی بودن دست از مال دنیا کافی نیست و فقری که

بآن مباحثات شده و «الفقر فخری» گفته شده عبارت از آن است که فقیر از هر فکر و میلی که او را از خدا منحرف کند برکنار باشد خواه آن فکر و میل دنیا باشد و خواه آخرت.

فقیر باین معنی ممکن است ثروتمند باشد یا جاه و مقام صوری داشته باشد بوسائل مشروع و پسندیده مال بدست آورد، مولد ثروت باشد، متقلد امور مهم جامعه باشد و بکارهای عمومی منصوب شود ولی مال حلالی را که از راه مشروع بدست آورده در راه خیر صرف کند و مقام و جاه و منصب را وسیله خدمت بخلق قرار دهد.

شیخ نجم الدین رازی در کتاب مرصاد العباد در بیان سلوک ارباب نعم و اصحاب اموال میگوید: «بدانکه مال و نعمت و جاه و دولت دنیا بر مثال نردبان است که بدان برعلو توان رفت و هم بدان بسفل توان رفت پس مال و جاه راهم وسیلت درجات بهشت و قربت حق میتوان ساخت و هم وسیلت درکات دوزخ و بعد حضرت میتوان کرد چنانکه حق تعالی بدین کیمیاگری سعادت فرمود و ابغ فیما آتیک الله الدار الاخرة یعنی بدانچه تو را داده ایم از مال دنیا درجات اخروی را بطلب و آنچه نصیبه تو است از دنیا فراموش مکن اشارت بدان است که از مال دنیا نصیبه تو آن است که در راه خدای صرف کنی نه آنچه بهوا خرج کنی یا بنهی»

صوفی علم را نیز محترم و مفید و راهبر و دلیل می شمرد ولی فقط راهبر و دلیل است و نبویه خود نردبان ترقی و وسیله بالارفتن است و بس باین معنی که علم واسطه است نه غایت و مقدمه است نه نتیجه و همینکه سالک از آن مستغنی شد دیگر تقید بآن و اسارت باصطلاحات آنرا مذموم می شمرد و بآنها نیکه علم را غایت مطلوب و نتیجه نهائی انگاشته اند طعنه میزند.

بطوریکه گفته شد احمد بن الحواری وقتی کتب خود را بدریا میریخت گفت:

« ای علم از باب حقیر شمردن دانش نیست که ترا بدریا میافکنم بلکه علت این است که دیگر از تو بی نیازم چندان در طلب تو بودم که براهنمائی تو راهی بخدا پیدا کنم و چون این نتیجه حاصل شد دیگر حاجتی ندارم ».

حاصل آنکه علم در نظر صوفی مقصود بالذات نیست بلکه مقصود بالعرض است و یکی از وسائل تقدم و ترقی او تا سرحد معینی علم است.

نکته دیگر این است علمی که مورد صحبت صوفی است و در ذم آن حرف میزنند و آنرا عقیم و بلائمر میخوانند و برای وصول بحقیقت غیر کافی میشمرد علوم می است که موضوع آن شناسائی خدا و بحث در ذات و صفات الهی است صوفی فوق شرع و علم و عقل و نقل بکشف و شهود و واردات قلبی قائل است و معتقد است که با تصفیه قلب بمعرفت الهی و حال مشاهده خواهد رسید حتی از راه فناء فی الله بقاء بالله نایل خواهد شد و در خدا خواهد زیست بنا بر این علوم رسمی و معارف اکتسابی را برای رسیدن بخدا غیر کافی و نارسا دانسته و پابند شدن بقیل و قال مدرسه را سرگردانی میدانند و در این معنی است که « علم را حجاب اکبر » میخوانند با اضافه بعد از وصول بمعلوم آنرا امری زائد و عبث می شمارد چنانکه مولانا جلال الدین رومی در مثنوی میگوید:

| | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| حاصل اندر وصل چون افتاد مرد | گشت دلاله به پیش مرد سرد |
| چون بمطلوبت رسیدی ای ملیح | شد طلبکاری علم اکنون قبیح |
| چون شدی بر بامهای آسمان | سرد باشد جستجوی نردبان |
| جز برای یاری و تعلیم غیر | سرد باشد راه خیر از بعد خیر |
| آینه روشن که صاف است و جلی | جهل باشد بر نهادن صیقلی |
| پیش سلطان خوش نشسته در قبول | زشت باشد جستن خط و رسول |

حاصل آنکه در مذمت علم و طعن بر علما روی سخن صوفی با علمائی است که با منطق ناقص بشری و فلسفه و حکمت مدرسی میخوانند بمعرفت و حقیقت برسند و از این نوع علم که سرمایه اهل ظاهر و سلاح پیروان هفتاد و دو ملت است بگذریم

صوفی بسایر علوم نافع و هنرهای مفید که برای معاش خلق و تهیه جوائج زندگی و عمران بلاد و انتظام جامعه و سیاست مدن و مصلحت اجتماع لازم است کاری ندارد باین معنی که این علوم و مباحث از موضوع صحبت تصوف خارج است و صوفی مستقیماً باین مباحث کاری ندارد اما همه آنها را نافع و مفید می‌شمارد علمی که صوفی از آن سخن میراند ممکن است بسه طبقه قسمت شود .

اول علم شریعت یعنی علمی که مستند آن قرآن و حدیث و موضوع آن اوامر و نواهی شرع و افعال و اقوال و ظواهر اعمال مردم است .
این علم بتکلف و کسب حاصل میشود و از علوم آموختنی است این است که علم رسمی و کسبی نامیده میشود .

دوم علم طریقت یعنی علمی که هدف آن تکمیل نفس و ترقی صفات روحانی و تخلیق باخلاق پسندیده و تصفیة قلب است .

این علم از راه مشاهده و عیان حاصل میشود نه با استدلال و برهان و بهمین مناسبت علم کشفی و علم ذوقی خوانده شده است .

سوم علم حقیقت یعنی علمی که هدف آن معرفت خدا است و وصول بآن مقام از دائرة تعلم و تکلف خارج است این است که آنرا علم وهبی و لدنی گفته‌اند یعنی علمی که بدون واسطه مخلوق مستقیماً از طرف خدا بعارف افاضه میشود و باصطلاح عرفا مصداق « و علمناه من لدنا علماً » است .

هر وقت صوفی بر حکیم و عالم طعنه میزند و از قیل و قال مدرسه اظهار خستگی و دل گرفتگی میکند و از نارسائی علم حرف میزند و عقل و منطق را عقیم میخواند و بایه استدلال را چوبین و بی تمکین میگوید ناظر بعلم رسمی و کسبی اهل ظاهر است نه علوم و فنون مربوط باجتماع و مباحثی که موضوع آن بحث در حقائق اشیاء مادی است از قبیل هندسه و طب و حکمت طبیعی و شیمی و صنایع و هر چه که بشر را بکار میآید .

صوفی از آنهایی که علوم رسمی و کسبی را سرمایه جاه و مقام و جمع حطام دنیوی قرار داده اند مذمت میکند مثلاً مولانا جلال الدین رومی در مجلد چهارم مثنوی در « بیان آنکه حصول علم و مال و جاه مرید گهر را فضیحت او است و چون شمشیر است بردست راه زنان » میگوید :

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| بد گهر را علم و فن آموختن | دادن تیغ است دست راهزن |
| تیغ دادن در کف زنگی مست | به که آید علم ناکس را بدست |
| علم و مال و منصب و جاه و قران | فتنه آرد در کف بد گهران |
| پس غرا زین فرض شد بر مؤمنان | تا ستانند از کف همچون سنان |
| جان او همچون تنش شمشیر او | و استان شمشیر را ز این زشت خو |
| آنچه منصب میکند با جاهلان | از فضیحت کی کند صدارسلان |
| چون قلم در دست غداری فتاد | لاجرم منصور برداری فتاد |
| مال و منصب ناکسی کارد بدست | طالب رسوائی خویش آمده است |
| حکم چون در دست گمراهی فتاد | جاه پندارید و در چاهی فتاد |
| ره نمیداند قلا وزی کند | جان زشت او چنان سوزی کند |

صاحب مرصاد العباد میگوید که بعضی از علماء فاجر بغرض تحصیل جاه و مال و قبول خلاق و یافتن مناصب سعی در تتبع علم کنند لاجرم هوا برایشان غالب شود و علمشان متابع هوا گردد و کار بهوا کنند و بعلم عمل نکنند و از بسیاری حرص دین بدنیا فرورفتند و این نوع از علماء « پیوسته بدرگاه ملوک بمذلت میگردند و بدرامیران و خواجگان باستخفاف در میروند و بخواری و امانات ایشان را خدمت میکنند و مدح و فضل میگویند و بنفاق ایشانرا بدانچه در ایشان نیست ستایش میکنند و بمداهنه بهر باطل که میگویند صدق الامیر میزنند و بطامع فاسد ترك امر معروف و نهی منکر میکنند تا درمی چند از ایشان بستانند یا رشوتی دیگر بدهند و عملی و منصبی بگیرند اعتقاد امراء و خواجگان و لشکریان و ارادت پادشاهان فاسد شود و قیاس کنند که

جمله علماء و مشایخ و ذرّایش همین سیرت بدو خصال مذموم دارند تا بیچشم حقارت
 بخواص حق و اولیای حضرت عزت نگریستند و بکلی روی از اینها بگردانیدند و از فواید
 خدمت و صحبت ایشان محروم ماندند و از نور علم و یرتو ولایت ایشان بی نصیب شدند
 در حدیث میآید که چنین عالمی که غرض او از علم دنیا باشد او را از ثواب علم
 نصیبه‌ئی بیش از آن نیست که در دنیا آن جاه و مال بیابد و در آخرت اول آتش افروز
 دوزخ او بود از چنین علم که نافع نباشد استعاذت واجب است چنانکه خواجه علیه السلام
 میفرمود **اعوذ بك من علم لا ينفع** و علم لا ینفع دو نوع است یکی علم شریعت چون
 بدان کار نکنند نافع نباشد اگر چه فی نفسه نافع بود دوم علم نجوم و کفایت و انواع
 علوم فلسفه که آنرا حکمت میخوانند و بعضی با کلام برآمیخته‌اند و آنرا اصول دین نام
 کرده تا بنام نیک کفر و ضلالت در گردن خلق کنند و این نوع علم غیر نافع است فی ذاته
 و اگر عمل بدان کنند مهلك و مغوی و مضل بود و بسی سرگشتگان بدین علم از راه
 دین و جاده استقامت بیفتادند و برور آنکه ما علم معرفت و شناخت حقیقت حاصل
 میکنیم و ندانستند که معرفت حق بقرائت و روایت حاصل نشود الا بروش متابعت ظاهر
 و باطن محمد چنانکه حق تعالی خبر میدهد و ان هذا صراطی مستقیماً فانبعوه ولا
 تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبیلہ ذلکم وصیکم به اهلکم تتقون

گفتی که بوقت مجلس افروختنی آیا که چه نکته‌هاست بر دوختنی
 ای بی خبر سوخته سوختنی عشق آمدنی بود نه آموختنی^۱
 و همچنین صوفی علم تقلیدی را سبب گمراهی میدانند و معتقد است که با علمی که متکی
 بتقلید باشد نه بتحقیق نمی‌توان راهی بحق و حقیقت پیدا کرد.

مولانا رومی مکرر باین موضوع اشاره کرده است از جمله میگوید:

علم تقلیدی بلای جان ماست عاریه است و ما نشسته کآن ماست

۱- مرصادالعباد چاپ طهران فصل چهارم از باب پنجم در بیان سلوک علماء از مقتیان و
 مذکران و قضاة صفحه ۲۷۴-۲۷۹.

| | |
|---------------------------------|------------------------------|
| دست در دیوانگی باید زدن | زاین خرد جاهل همی باید شدن |
| زهر نوش و آب حیوان را بریز | هرچه بینی سود خود زان میگریز |
| سود و سرمایه بمفلس وام ده | هر که بستانی ترا دشنام ده |
| بگذر از ناموس و رسوا باش فاش | ایمنی بگذار و جای خوف باش |
| بعد از این دیوانه سازم خویش را | آزمودم عقل دور اندیش را |
| ... | ... |
| زاین سپس جویم جنون اغرسی | عقل را هم آزمودم من بسی |
| ... | ... |
| کز نفور مستمع دارد فغان | علم تقلیدی و تعلیمی است آن |
| همچو طالب علم دنیای دنی است | چون پی دانش نه بهر روشنی است |
| نی که تا یابد از این عالم خلاص | طالب علم است بهر عام و خاص |
| چون که نورش را ندازد در گشت سرد | همچو موشی هر طرف سوراخ کرد |
| هم در آن ظلمات جهدی مینمود | چون که سوی دشت نورش ره نبود |
| برهد از موشی و چون مرغان پرد | گر خدایش پر دهد او با خرد |
| نا امید از رفتن راه سماک | ور نجوید پر بماند زیر خاگ |
| عاشق روی خریداران بود | علم و گفتاری که آن بیجان بود |
| چون خریدارش نباشد مرد و رفت | گرچه باشد وقت بحث علم زفت |
| میکشد بالا که الله اشتری | مشتی من خدای است و مرا |
| خونبهای خود خورم کسب حلال | خون بهای من جمال ذوالجلال |
| چه خریداری کند، یاک مشمت گل | این خریداران مفلس را بهل |
| زانکه گل خوار است دایم زرد روی | گل مخر گل را مخور گل را مجوی |
| از تجلی چهره ات چون ارغوان | دل بخر تا دائماً باشی جوان |

طالب دل باش تا باشی چو ^۱مل تاشوی شادان و خندان همچو گل
دل نباشد آنکه مطلوبش گل است این سخن را روی با صاحب دل است ^۲

علم تقلیدی بود بهر فروخت چون بیاید مشتری خوش برفروخت
مشتری علم تحقیقی حق است دائماً بازار او با رونق است
لب بسته مست در بیع و شری مشتری بپسند که الله اشتری
درس آدم را فرشته مشتری محرم درسش نه دیو و نه پری ^۳

دیگر از موارد طعن صوفی بر اهل علم در مورد علمای بی عمل است که مانند طبیعی که خود مبتلی بدرد باشد و بسایرین دستور علاج بدهد آنها هم در حالیکه در محراب و منبر جلوه میکنند و خلق را بر توبه از معاصی تحریر می نمایند خود از علمی که حامل آنند بهره نمیگیرند و مصداق ابیات ذیلند:

ای دلی که جمله را کردی تو گرم گرم کن خود را و از خود دار شرم
ای زبان که جمله را ناصح بدی نوبت تو گشت از چه تن زدی
ای خرد کو پند شکر خای تو دور تست این دم چه شده هیهای تو
ای زدلها برده صد تشویش را نوبت تو شد به جنیان ریش را
چون بدرد دیگران درمان بدی درد مهمان تو شد چون تن زدی
وقت پند دیگرانی های های درغم خود چون زنانی وای وای
بانگ بر لشکر زدن بد ساز تو بانگ بر زن چه گرفت آواز تو
آنچه پنجه سال با فیدی بهوش زان نسیم خود بغلطای بیوش
از نوايت بانگ یاران بود خوش دست بیرون آرو گوش خود بکش

۱- دفتر دوم مثنوی چاپ علاءالدوله صفحه ۱۵۸ .

۲- دفتر سوم مثنوی چاپ علاءالدوله صفحه ۱۷۸ .

سر بُدی پیوسته خود را دم مکن

پاو دست و ریش و سبالت کم مکن^۱

چونکه مردی نیست خنجرها چه سود
از علی میراث داری ذوالفقار
گر فسونی یاد داری از مسیح
کشتیمی سازی ز توزیع و فتوح
بت شکستی گیرم ابراهیم وار
گر دلیلت هست اندر فعل آر
آن دلیلی کو ترا مانع شود
خائفان راه را کردی دلیر
بر همه درس توکل میکنی
چون ز نامردی دل آکنده بود

چون ندارد دل ندارد سود خود
بازوی شیر خدا هستت بیار
کو لب و دندان عیسی ای و قیام
کو یکی ملاح کشتی هم چونوح
کو بت تن را فدا کردن بنار
تیمغ چوبین را بدو کن ذوالفقار
از عمل آن نقت صانع شود
از همه لرزان تر تو زیر زیر
در هوا تو پشه را رگ میزنی
ریش و سبالت موجب خنده بود^۲

و همچنین بعقیده صوفی سر همه علم ها خود شناسی است و اگر کسی همه چیز ها را خوب بداند ولی خود را نداند و بمعرفت خویش واقف نباشد جاهل است و کسی که هیچ چیز نداند ولی خود را بشناسد بر او رجحان دارد زیرا بعقیده صوفی راه خدا شناسی خود شناسی است و همانطور که سقراط بحث و تحقیق در خود انسان را اساس و محور فلسفه قرار داد و معتقد بود که باید همه جهد طالب صرف فهم قوانین باطنی انسان و قوه فکر وارده او شود صوفیه هم میگویند «هن عرف نفسه فقد عرف ربه» یعنی شناخت خود راهی است که مؤدی بشناخت خدا میشود.

مولانا جلال الدین رومی در رساله «فیه مناهیه» میگوید: «که سید برهان الدین محقق سنجی میفرمود یکی گفت مدح تو از فلان پس شنیدم گفت تا بینم که

۱- مثنوی مولانا جلال الدین رومی جلد ششم چاپ علاءالدوله صفحه ۲۴۴

۲- مثنوی جلد پنجم چاپ علاءالدوله صفحه ۴۹۹

آن فلان چه کس است اورا آن مرتبه است که مرا بشناسد و مدح من کندها گرا و مرا
 بسخن شناخته است پس مرا نشناخته باشد چه سخن و حرف و صوت و لب و دهان نماند
 این همه عرض است و اگر بفعل شناخته باشد همچنین و اگر بذات شناخته آنکه
 دانم که او مدح من تواند کردن و آن مدح از آن من باشد و الا خطا است آن همچنین
 باشد که پادشاهی پسری را بر مل آموختن داد بسیار سعی کرد تا نیکو بداندست پس پادشاه
 روزی انگشتی در دست گرفت و گفت ای پسر بگو تا چه دارم در دست گفت گرد است
 و کانی است و سوراخی در میان دارد گفت نشان ها راست دادی حکم کن که چنین چیز
 چه باشد بعد از فکر بسیار گفت که آسماننگی باشد گفت آخر چندین نشانه های دقیق
 که عقول در آن حیران میشوند دادی از قوت تحصیل و دانش این قدر عقل نداشتی که
 آسید در ممت نگنجید و در دست نتوان گرفت همچنین علمای زمان در علم موی میشکافند
 و چیزهایی که بایشان تعلق ندارند میگویند و نیکو میدانند و آنچه مهم است و بایشان
 نزدیکتر از همه است و آن خودی او است نمیدانند یعنی خود را نمی شناسند که پاکند
 یا ناپاک که من عرف نفسه فقد عرف ربه همه چیز ها را بجل و حرمت حکم میکنند
 که این جایز است و آن ناجایز و این حلال است و آن حرام خود را ندانند که چیستند»

(فیه مافیہ چاپ شیراز صفحه ۱۷- ۱۸)

و نیز در مثنوی میفرماید :

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| صد هزاران فضل داند از علوم | جان خود را می نداند آن ظلوم |
| داند او خاصیت هر جوهری | در بیان جوهر خود چون خری |
| که همی داند یجوز و لایجوز | خود ندانی تو یجوزی یا عجوز |
| این روا و آن ناروا دانی و لیک | خود روا یا ناروائی بین تو نیک |
| قیمت هر کاله میدانی که چیست | قیمت خود را ندانی زاحقی است |
| سعد ها و نحس ها دانسته | نگری سعدی تو یا ناشسته |
| جان جمله علم ها این است این | که بدانی من کیم در یوم دین |

آن اصول دین بدانستی و لیک
از اصولیت اصول خویش به
بنگر اندر اصل خود کوهست نیک
که بدانی اصل خود ای مرد مه
(دفتر سوم چاپ علاءالدوله صفحه ۲۶۱)

و در جای دیگر میگوید:

در گشاد عقد ها گشتی تو پیر
عقدۀ کان بر گلوی ماست سخت
گر بدانی که شقیئی یا سعید
حل این اشکال کن گر زادمی
حد اعیان و عرض دانسته گیر
عمر در دهمول و در موضوع رفت
هر دلیلی بی نتیجه و بی اثر
جز بمصنوعی ندیدی صناعی
میفزاید در وسایط فلسفی
این گریزد از دلیل و از حجتیب
گر دخان او را دلیل آتش است
عقدۀ چند دگر بگشاده گیر
که ندانی که خسی یا نیک بهخت
آن بود بهتر ز هر فکر عنید
خرج این دم کن اگر صاحب دمی
حد خود را دان کز آن نبود گزیر
بی بصیرت عمر در مسموع رفت
باطل آمد در نتیجه خود نگر
بر قیاس اقترا نی قانهی
از دلایل باز بر عکسش صافی
از پی مداول سر برده بجمیب
بی دخان مارا در این آتش خوش است
(دفتر پنجم چاپ علاءالدوله صفحه ۴۴۳)

صوفی صفای قلب را از عالمی که با حرف شروع و بحرف خاتمه یابد بهتر
میداند و سادگی دل را بر نقوش رنگارنگ علوم رسمی و غبار افکار متشکلت ترجیح
میدهد زیرا چنانکه گفتیم صوفی ناظر به نتیجه است بواسطه وسبب اهمیت نمی دهد
جلال الدین رومی میگوید:

این سبب ها بر نظر ها پرده ده است
که نه هر دیدار صنعتش را سزا است

دیده باید سبب سوراخ کن تا حجب را بر کند از بینج و بن
تا مسبب بیند اندر لامکان هرزه بیند جهد و اسباب دکان
از مسبب میرسد هر خیر و شر نیست اسباب و وسایط را اثر
اگر علم یکی از وسائط تقرب بمنظور روحانی او باشد از آن استمداد میجوید
و اگر برخلاف او را از طریق باز دارد چهل را بر چنین دانائی شومی ترجیح میدهد
و بآن پشت پازده میگوید:

گر تو خواهی کت شقاوت کم شود جهد کن تا از تو حکمت کم شود
حکمتی کز طبع زاید و از خیال حکمتی بی فیض نور ذوالجلال
حکمت دنیا فزاید ظن و شک حکمت دینی برد فوق فلك
فکر آن باشد که بگشاید رهی راه آن باشد که پیش آید شهی
زیرا اصل صفا و روشنی و پاکی دل است و علوم ذوقی و کشفی مخصوص
صاحب دلان است.

بسیاری از بزرگان صوفیه از جنبه علوم اکتسابی از عوام بوده و با کتاب و دفتر
سر و کاری نداشته اند ولی با صفای قلب و شور و حرارت و ذوق دانشمندان بزرگی
را پیرو افکار و آراء خود ساخته اند.

شمس تبریزی که چنانکه از کتب تراجم احوال عرفا بر می آید از اهل علم نبوده^۴

۱- مثنوی چاپ علاءالدوله صفحه ۱۷۶

۲- 'جامی در نفعات الانس در شرح حال شمس الدین تبریزی میگوید که او و فخرالدین عراقی
هر دو از تربیت یافتگان بابا کمال جندی بوده اند « در هر فتحی و کشفی که شیخ فخرالدین عراقی
را روی مینمود آنرا در لباس نظم و نشر اظهار می کرد و بنظر بابا کمال جندی میرسانید و
شیخ شمس الدین از آن هیچ چیز اظهار نمیکرد روزی بابا کمال ویرا گفت فرزند شمس الدین از
آن اصرار و حقایق که فرزند فخرالدین عراقی ظاهر میکند بر تو هیچ لایح نمیشود گفت بیش از آن
مشاهده میافتد اما بواسطه آنکه وی بعضی از علوم مصطلحات و ردیبه میتواند که آنها را در لباس
بقیه باور قی در صفحه ۵۲۸

و در روش و گفتار بسیار خشن و تلخ بوده و از این جهات و جهات دیگر از قبیل فقر و شور و حرارت و صراحت لهجه و لحن تند و زننده در تحقیر علوم صوری و شئون ظاهری و مخالفت با عادات و رسوم اهل ظاهر و اطمینان بقوت نفس و قوت جاذبه خویش و مرگ غیر طبیعی و امثال آن سقراط را بیاد میآورد بمرکت صفات مذکوره داهیة بزرگی چون جلال الدین رومی را پیرو شیفته بلکه اسیر دل باختة خود ساخته بود^۱ چندانکه جلال الدین رومی او را مظهر تام و کامل خدا می شمرد و بمقام پرستش باوارادت میورزید^۲ نیکو جلوه دهد و مرا آن قوت نیست بابا کمال فرمود که حق سبحانه و تعالی ترا مصاحبی روزی کند که معارف و حقائق اولین و آخرین را بنام تو اظهار کند و بنا برحکم ازل او برزبانش جاری شود و بلباس حرف و صوت درآید طراز آن لباس نام تو باشد» (نفحات الانس چاپ هندوستان صفحه ۴۱۴).

۱- جامی در نفحات الانس در ذکر شمس الدین تبریزی میگوید: شمس الدین محمد بن علی بن ملک داود التبریزی رحمه الله تعالی خدمت مولوی در القاب وی چنین نوشته است المولی الاعز الداعی الی الخیر خلاصة الارواح سر المشکوة والزاجرة والمصباح شمس الحق والدین نور الله فی الاولین والآخرین.

۲- دیوان مولانا جلال الدین رومی معروف به «گلیات شمس تبریزی» که مرکب از چندین هزار بیت است مملو مدح و ستایش شمس تبریزی است که ما برای نمونه یکی از غزلیات مولانا را در این جا نقل میکنیم:

| | |
|-------------------------------------|-------------------------------------|
| پیر من و مرید من درد من و دوی من | ناش بگفتم این سخن شمس من و خدای من |
| از تو بحق رسیده ام ای حق حق گزار من | شکر ترا ستاده ام شمس من و خدای من |
| مات شوم ز عشق تو زآنکه شه دو عالمی | تا تو مرا نظر کنی شمس من و خدای من |
| محو شوم به پیش تو تا که اثر نماندم | شرط ادب چنین بود شمس من و خدای من |
| شهر چبرئیل را طاعت آن کجا بود | کز تو نشان دهد مرا شمس من و خدای من |
| حاتم طی کجا که تا بوسه دهد رکاب را | وقت سخاو بخشش است شمس من و خدای من |
| عیسی مرده زنده کرد دید فتای خویشتن | زننده جاودان توئی شمس من و خدای من |
| ابر بیا و آب زن مشرق و مغرب جهان | مسور بدم که میرسد شمس من و خدای من |
| حور قهورد را بگورخت برون بر از بهشت | تخت بنه که میرسد شمس من و خدای من |

بقیه پاورقی در صفحه ۵۲۹

شیخ صلاح الدین زرکوب قونوی که از اجله اصحاب مولانا جلال الدین رومی بوده و از طرف او مقام شیخی و پیشوائی داشته و خلیفه مولانا بوده مردی امی و عامی و یکی از پیمشه و ران ساده بوده است حتی مطابق موازین لغت درست و صحیح سخن

| | |
|---------------------------------------|-------------------------------------|
| کمیۀ من کنشت من دوزخ من بهشت من | مونس روزگار من شمس من و خدای من |
| برق اگر هزار سال چرخ زنده بشرق و غرب | از تو نشان کی آورد شمس من و خدای من |
| نمره هوی های من از در روم تا به بلخ | اصل کجا خطا کند شمس من و خدای من |
| از در مصر تا بچین گفته و های و هوی من | |
| گفته شمس دین به خوان شمس من و خدای من | |

(کلیات شمس تبریز چاپ هند صفحه ۶۲۳)

و نیز در مواضع مختلف از مجلدات مثنوی با تجلیل و تکریم فوق العاده شمس تبریزی را یاد میکنند که بعضی از آن ابیات در اینجا نقل میشود :

| | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| آفتاب آمد دلیل آفتاب | گر دلیلت باید ازوی رو «تاب |
| از وی از سایه نشانی میدهد | شمس هر دم نور جانی میدهد |
| سایه خواب آرد ترا همچون سمر | چون برآید شمس انشق القمر |
| خود غریبی در جهان چون شمس نیست | شمس جان باقی است کور افس نیست |
| شمس در خارج اگر چه هست فرد | مثل او هم میتوان تصویر کرد |
| لیک آن شمس که شد مستش اثر | نبودش در ذهن و در خارج نظیر |
| در تصور ذات او را گنج کو | تا در آید در تصور مثل او |

| | |
|----------------------------|---------------------------|
| شمس تبریزی که نور مطلق است | آفتاب است و زانوار حق است |
|----------------------------|---------------------------|

| | |
|-----------------------------|---------------------------|
| چون حدیث روی شمس الدین رسید | شمس چارم آسمان سر در کشید |
|-----------------------------|---------------------------|

| | |
|-------------------------|---------------------------|
| مشرق خورشید برج قیر گون | فتاب ما ز مشرق ها برون |
| مشرق او نسبت ذرات او | نی برآمد نی فرو شد ذات او |

| | |
|------------------------|--------------------------|
| باز گرد شمس میگردد عجب | هم ز فر شمس باشد این سبب |
|------------------------|--------------------------|

| | |
|-------------------------|---------------------------|
| شمس باشد بر سبب ها مطلع | هم از او جهل سبب ها منقطع |
|-------------------------|---------------------------|

نمیرانده است^۱ با این حال دانشمند جلیل القدر کم نظیری چون مولانا نسبت باو
به حد عشق و دلپاختگی علاقه مند بوده و اشاره باو میفرماید:

| | |
|---|--------------------------------------|
| جز صلاح الدین صلاح الدین و بس | نیست در آخر زمان فریاد رس |
| دم فرو کش تا نداند هیچکس | گر ز سر ^۲ سر او دانسته ای |
| جانها بر آب او خاشاک و خس | سینه عاشق یکی آبی است خوش |
| کاندر آئینه اثر دارد نفس | چون بینی روی او را دم مزن |
| نور گیرد عالمی از پیش و پس ^۳ | از دل عاشق بر آید آفتاب |

و در موقع بیماری او فرموده :

| | |
|---|--------------------------------------|
| چشم بد دور از توای تو دیده بینای ما | رنج تن دور از توای تو راحت جانهای ما |
| صحت جسم تو بادا ای قمر سیمای ما | صحت تو صحت جان و جهان است ای قمر |
| کم مبادا سایه لطف تو از بالای ما | عافیت بادا تنت را ای تن تو جان صفت |
| کان چراگاه دل است و سبزه صحرای ما | گلشن رخسار تو سر سبز بادا تا ابد |
| تا بود آن رنج تو چون عقل جای آرای ما ^۴ | رنج تو بر جان ما بادا مبادا بر تنت |

و در هر نیمه او میفرماید :

| | |
|---|--------------------------------------|
| دل میان خون نشسته عقل و جان بگریسته | ای ز هجرانت زمین و آسمان بگریسته |
| شم شمی باید که داند بر کسان بگریسته | شه صلاح الدین برفتی ای همای گرم رو |
| از کمان جستی چو تیری و ان کمان بگریسته ^۵ | بر صلاح الدین چه داند هر کسی بگریستن |

۱ - در مناقب العارفین ذکر شده : «اغلب طاعنان و طاغیان شیخ را عامی و نادان میخواندند و نیز افلاکی روایت میکند : «روزی مولانا [یعنی جلال الدین رومی] فرمود آن «قلف» را بیاورید و در وقتی دیگر فرموده بود که فلاکی «مقتلا» شده است بوالفتولی گفته باشد که «قفل» بایستی گفتی و درست آن است که «میتلا» گویند فرمود که آن چنان است که گفتی اما جهت رعایت خاطر عزیزی چنان گفتم که روزی صلاح الدین «مقتلا» گفته بود و «قلف» فرموده و درست آن است که او گفته چه غلب اسماء و لغات موضوعات مردم است در هر زمانی از ۲۰۰ بدو فطرت » (نقل از رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین رومی تألیف فاضل دانشمند آقای بدیع الزمان فروزانفر استاد دانشگاه تهران) .

۲ - نقل از رساله مذکوره صفحه ۱۰۸ که از روی نسخه مناقب افلاکی نقل کرده اند .

۳ - رجوع شود بر رساله مذکور صفحه ۱۰۹ - ۱۱۰ .

۴ - کلیات شمس تبریز چاپ هندوستان صفحه ۷۵۶ .

تالیفات صوفیه

با وجود همه اینها چنانکه ابوسعید ابوالخیر در حالیکه کتابهای خود را در زیر خاک میگردوی بکتابها کرده گفت: «نعم الدلیل انت والاشتغال بالدلیل بعد الوصول محال» صوفی اشتغال بعلم رسمی و کسبی را تا پیش از وصول بمطلوب مفید میداند و چنانکه از تراجم احوال و همچنین از آثار نظم و نثر بزبان عربی و فارسی بعضی از بزرگان صوفیه بر میآید بیشتر عرفای معروف در علوم ظاهر احاطه کامل داشته اند و بعضی از آنها تألیفات مهم و آثار بسیار گرانبها بیادگار گذاشته اند باین معنی که با آنکه در اول امر از اشتغال بعلم و کتاب و درس و بحث احتراز میجسته و از تألیف و تصنیف روگردان بوده اند بالاخره بر اثر احتیاج و ظهور علل و عواملی که در صفحات گذشته این کتاب بآن اشاره شد زیر بار تألیف و تصنیف و تعلیم و تعلم رفته اند و از زمانهای بسیار قدیم یعنی از اوایل قرن سوم دست باینکار زده اند و همان مقدار از آثار نظم و نثر آنها که از دستبرد روزگار محفوظ مانده و بما رسیده در تاریخ ادب ایران حائز کمال اهمیت است.

اینک بنحو اختصار بعضی از آثار و مؤلفات نثری و نظمی صوفیه را در این جا نام میبریم:

ابن الندیم متوفی در سنه سیصد و هشتاد و پنج که در سال سیصد و هفتاد و هفت کتاب «الفهرست» را تألیف کرده در فن پنجم از مقاله پنجم^۱ این کتاب عده می از صوفیه را نام میبرد که دارای تألیف و تصنیف بوده اند و ما نام آنها و نام کتب آنها را از «الفهرست» نقل میکنیم:

یحیی بن معاذ رازی مصنف «کتاب المریدین»^۲

۱ - «الفن الخامس من المقالة الخامسة فی اخبار السیاح والزهاد والعباد والمتصوفة المتکلمین علمی الخطرات والوساوس» (الفهرست چاپ مصر صفحه ۲۶۰)

۲ - شاه بن شجاع کرمانی متوفی قبل از سنه سیصد کتابی رد بر یحیی معاذ رازی نوشته و عقیده او را جامع بفضل غنا بر فقر رد کرده است (نفعات الانس صفحه ۸۷ چاپ هندوستان).

- ابو حفص (عمر بن محمد بن عبدالحکیم) مصنف کتاب «قیام اللیل والتهجد»
 بشر بن حارث مصنف «کتاب الزهد»
 حارث ابن اسد محاسبی بغدادی مصنف کتاب «التفکر والاعتبار» و کتب بسیار
 دیگر در زهد و اصول دیانت ورد بر معتزله
 ابوالسری منصور بن عمار که نام کتاب بمؤلفات خود نداده بلکه آنهارا «مجالس»
 نامیده است^۱
 ابو جعفر محمد بن حسین بر جلانی مصنف کتاب الصحبة و کتاب المتمرین
 و کتاب الجود و الکرم و کتاب الهمة و کتاب الصبر و کتاب الطاعة
 عتبة الغلام مصنف رساله فی در زهد
 ابن ابی الدنيا (عبدالله بن محمد بن عیید) که در سنه دو یست و هشتاد و یک از دنیا
 رفته است ابن الندیم سی و سه کتاب^۲ از او نام میبرد از قبیل «کتاب مکاید الشیطان»
 و «کتاب الاخلاص و النية» و «کتاب مکارم الاخلاق» و «کتاب التقوی» و
 «کتاب زهد مالک بن دینار»
 ابن الجنید مصنف کتاب الصحبة و کتاب الخوف و کتاب الورع و کتاب الرهبان
 ابوالحسن علی بن محمد بن احمد مصری که اصلا از مردم سرمن رأی بوده و در
 آنجا متولد شده و بمصر منتقل شده بعد بیغداد آمده است و در سنه سیصد و سی و هشت و فات
 یافته است مصنف کتابی بوده بنام «کتاب الکبیر» که محتوی بر چهل کتاب بوده از
 قبیل «کتاب المراقبة» و «کتاب الخوف» و کتاب «فضل القمر علی الغنی»^۳
 عبدالله بن احمد بن محمد معروف به غلام خلیل مصنف کتاب الدعاء و کتاب
 الانقطاع الی الله و کتاب الصلاة و کتاب المواعظ.
 عبدالله بن سهل تستری مصنف کتاب دقائق الصحیین و کتاب مواعظ العارفين
 و کتاب جوابات اهل الیقین.

ابو حمزه صوفی مصنف کتاب المتهمین (ظ) من السیاح والعباد والمتصوفین.
 ابوالحسن احمد بن محمد دینوری که کتبی بنام « کتاب الابدال » و « کتاب
 مواطن العباد » از ابو حمزه صوفی روایت کرده است.
 محمد بن یحیی که شخصی بنام ابوعلی محمد بن معن بن هشام القاری کتابی بنام
 « کتاب التوکل » از او روایت کرده است.
 جنید مصنف کتاب امثال القرآن و کتاب رسائل .

حسین بن منصور حلاج مصنف چهل و شش کتاب که نام آنها را ابن الندیم^۱
 ضبط کرده از قبیل کتاب طاسین الازل و کتاب علم البقا و الفناء و کتاب الیقین
 و کتاب التوحید^۲

۱ - رجوع شود به الفهرست صفحه ۲۶۹-۲۷۲

۲ - ابن الجوزی نیز از یک عده از مصنفین صوفی و کتب آنها در تلخیص ابلیس صحبت میکند
 از قبیل حارث محاسبی و ابو عبد الرحمن سلمی و ابو نصر سراج و ابو طالب مکی و ابو نعیم اصفهانی
 و عبد الکریم بن هوازن قشیری و محمد بن طاهر مقدسی و ابو حامد غزالی و ابو سعید احمد بن عیسی
 الخزاز و حسین بن منصور حلاج (رجوع شود به تلخیص ابلیس چاپ مصر ص ۱۷۴-۱۸۴)

صاحب کتاب کشف المحجوب ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الهجویری الغزنوی
 متوفی در حدود چهار صد و هفتاد از یک عده کتب و مؤلفات صوفیان در کتاب کشف المحجوب صحبت
 کرده که ذیلا نام آن مؤلفات و صاحبان آنها را مطابق فهرستی که والنسین ژوکوفسکی طابع
 کشف المحجوب ترتیب داده و ضمیمه کتاب ساخته است نقل میکنیم .

| | |
|---|--------------------------------------|
| اسرار الغرق والهلونات لعلی بن عثمان الجلابی | کتاب سلمی |
| بیان آداب المریدین لمحمد بن علی الترمذی | کتاب فنا و بقا لعلی بن عثمان الجلابی |
| تاریخ اهل صفة لابی عبد الرحمن محمد بن حسین السلمی | کتاب قشیری |
| تصانیف ابو جعفر محمد بن الصباح الصیدلانی | کتاب صحبت لعمرو بن عثمان المکی |
| تصحیح الاراده لجنید بغدادی | کتاب النهج لمحمد بن علی الترمذی |
| تفسیر لمحمد بن علی الترمذی | لمح لابی نصر السراج |
| | بقیه پاورقی در صفحه ۵۳۴ |

آثار صوفیه یعنی کتب منشور آنها را میتوان بدو دوره منقسم ساخت یکی دوره تألیفات ساده و دیگری دوره تصنیفات علمی.

در دوره اول یعنی دوره تألیفات ساده که قسمت معظم آثار صوفیه عبارت از آن است تألیفات صوفیه حکم رساله های عملی را داشته و عبارت بوده است از تعالیم مشایخ به مریدان در آداب سلوک که یا شیخ شخصاً دستور سلوک مرید را مینویشته و یا در خَلَقات صوفیه تقریر میکرده و مریدان خود مینویشته اند. این رسائل که اصولاً برای ارشاد مبتدیان نوشته میشده مشحون بوده است بآیات قرآن و احادیث و اخبار با تفاسیر صوفیانه و توضیحاتی که برای تربیت صوفی و سیر و سلوک او لازم شمرده میشده و باضافه از آن راه مرید بر صحت طریقه تصوف اطمینان قلبی و یقین حاصل میکرده است.

در این دوره هنوز مباحث فلسفی در تصوف نفوذ نیافته و افکار و آراء حکما مخصوصاً حکمت نوافلاطونی و اشراق شیوع تام نداشته است و محتویات کتب و رسائل صوفیه

| | |
|---|---|
| حکایات عراقیان | کتاب تاریخ المشایخ لمحمد بن علی الترمذی |
| ختم الولاية لمحمد بن علی الترمذی | کتاب در شرح کلام حسین بن منصور حلاج |
| رسائل لابی العباس سیاری | لملی بن عثمان الجلابی |
| الرعاية بحق الله تعالی لملی بن عثمان الجلابی | کتاب رغائب لابی عبدالله الحارث بن |
| الرعاية بحق الله لاحمد بن خضرویه | اسداله جاسمی |
| غلط الواجدین لابی محمد رویم بن احمد | مرآة المحکما لشامین شجاع الکرمانی |
| کتاب اندر اباحت سماع تألیف یکی از ائمه | منهاج الدین لملی بن عثمان الجلابی |
| اهل حدیث | نحو القلوب لملی بن عثمان الجلابی |
| کتاب اندر مرقم لابی محمد اصفهانی | نوادیر الاصول لمحمد بن علی الترمذی |
| کتاب البیان لاهل الیمان لملی بن عثمان الجلابی | |

شیخ عطار در مقدمه تذکرة الاولیا نام سه کتاب را میبرد و عین عبارت او این است: «و اگر طالبی شرح کلمات این قوم و شیخ طلب کند و در کتاب «شرح القلب» و کتاب «کشف الاسرار» و کتاب «معرفة النفس و الرب» زبر و زیر آید و بدان معانی محیط شود هر که این سه کتاب را معلوم کرد گمان آن است که هیچ سخن این طایفه الا ما شاء الله بر وی پوشیده نماند.»

بطور کلی در اطراف مسائل عملی و معاملات و امور اکتسابی و مجاهدات از قبیل زهد و ریاضت و توبه و صبر و مکارم اخلاق و صدق و اخلاص و امثال آنها دور میزند و مدار بحث مقامات و احوال و کرامات و خوارق عادات منسوب باولیا و مشایخ است و منظور آن است که مرید رفتار آنها را سر و مشق و راهبر سیر روحانی خود قرار دهد و همچنین حکم و امثال و پند و اندرزهای منسوب به رفای مشهور در آن کتب نقل میشده و آیات و احادیثی برای تأیید آن گفته ها ایراد میشده است.

چیزی که در آن کتب بنظر فقها و متشرعین مستحدث و بدعت میآید، صحبت از خطرات و وساوس^۱ است که ممکن است مابه الامتیاز کتب صوفیه شمرده شود. خلاصه عقیده صوفیه در موضوع «خطرات»^۲ و وساوس^۳ این است که گفته اند قلب انسان در حکم آینه ای است که دائماً صور مختلف در آن پیدا میشود بطوریکه هیچگاه از این صور خالی نیست و در هر لحظه صورت تازه ای در آن جلوه گر میشود بنا بر این قلب دائماً متغیر است یعنی لایتنقطع تحت تأثیر مؤثرات گوناگون است. از جمله این صور خواطر است یعنی چیزهایی که وقتی در قلب بوده و بعد بواسطه پیداشدن چیزهای دیگر قلب از آن غافل مانده است.

- ۱- برای تفصیل رجوع شود بکتاب احیاء العلوم غزالی ج ۳ صفحه ۲۳-۲۴ چاپ مصر.
- ۲- هجویری در کشف المحجوب در تعریف خطرات میگوید: «الخطرات آنچه بردل گذرد از احکام طریقت» (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۵۰۰)
- ۳- هجویری در کشف المحجوب در تعریف خواطر میگوید: «الخواطر بغاظر حصول معنی خواهند اندر دل با سرعت زوال آن بغاظر دیگر و قدرت صاحب خاطر بردفع کردن آن از دل و اهل خاطر متابع خاطر اول باشند اندر امور که آن از حق باشد به بنده بی علت و کوبند خیرالنساج را خاطری پدید آید که چنانچه در روی است آن خاطر از خود دفع کرد خاطری دیگر بمدد آن آمده بدفع آن مشغول شد سدیگر خاطر بیرون آمد چنانچه را دید بردر ایستاد، گفت یاخیر اگر خاطر اول را متابع بودی و اگر منت مشایخ را بجای آوردی مراجعین بردر نیایستی ایستاد و مشایخ گفته اند که اگر آن خاطر بود که خیر را اشراف اقتاد از آن چنانچه چه بود گفته اند که چنانچه پیر خیر بود و لامحاله پیر بر کل احوال مرید مشرف باشد، (کشف المحجوب چاپ ژوکوفسکی صفحه ۵۰۲)

خواطر محرك اراده است و اراده سبب بروز افعال پس مبدأ افعال خواطر است. این خواطر که محرك رغبت و عزم و نیت و صدور افعال است بر دو قسم است یا انسان را بخیر و صلاح میخواند و یا بشر و فساد

خواطر خوب و پسندیده که بخیر میخواند « الهام » نامیده میشود و خواطر بد و مذموم که بشر میخواند « وسواس » نامیده میشود.

از آنجا که این خواطر حادث است محتاج باین است که محدث و مسببی داشته باشد آنچه سبب خواطر پسندیده است « ملك » و آنچه سبب خواطر مذموم است « شیطان » نامیده میشود.

آنچه که قلب را مہمای قبول الهام خیر میکند « توفیق » و آنچه قلب را مہمای قبول وسواس شیطان میکند « اغوا » و « خذلان » نامیده میشود.

پیدا شدن این قسم مباحث بمذاق اهل ظاهر خوش نمیآید و نتیجه آن شد که يك عده از فقهای خشك از قبیل ابن الجوزی حنبلی پیر و ظاهران خصوصاً كد چنانكه سابقاً در محبت عشق و محبت گفتیم حتی در بکار بردن لغات هم پیر و خصوصاً قداما است بر ضد صوفیه قیام نموده آراء و اقوال آنها را در مباحث خطرات و وسواس و مباحث شبیه بآن بدعت و خلاف شرع شمردند^۱

از کتب این دوره که عموماً بزبان عربی بوده چیز مهمی باقی نمانده بلکه غالب آن کتب و رسائل که در کتاب الفهرست نام برده شده از میان رفته است مگر آن مقدار که صوفیان قرنهای بعد که دسترسی بآنها داشته در شتب خود ذکر کرده اند

۱- ابن الجوزی در کتاب تلخیص ابلیس در ذکر مصیفات صوفیه میگوید که در بین صوفیه اشخاصی پیدا شدند که در جوع و فقر و وسواس و خطرات سخن راندند و بعضی از آنها از قبیل حادث محاسبی در این مواضع کتبی تصنیف کردند و معظم این تصانیف مستند باصطی نیست چنانکه چون از احمد بن حنبل از وسواس و خطرات پرسیدند گفت « صعبه و تا بهمین پیروی در این موضوع نكفته اند » (تلخیص ابلیس چاپ مصر صفحه ۱۷۴-۱۸۰)

دوره دوم دوره تصنیفات علمی صوفیه است یعنی دوره که فلسفه و حکمت نصیح گرفته بوده و علوم رواج یافته بوده است و در مباحث دینی نفوذ پیدا کرده و بکوشش عده‌ئی از حکما و علما بین دین اسلام و حکمت و فلسفه توفیق حاصل شده بوده است.

در این دوره همانطور که حکمت و فلسفه در اصول دین اسلامی «عام کلام» را بوجود آورده و در فروع دین قیاس و رأی بکار برده شده است تصوف هم تحت تأثیر حکمت الهی بصورت علم درآمده یعنی با اصول و مبانی فلسفی متکی شده و یک نوع تصوف مدرسه‌ئی بوجود آمده در ردیف سایر علوم درآمده است.

پیشوای معروف این دوره شیخ محیی الدین ابن العربی است و بعد از او شاگردانش مخصوصاً صدرالدین قونوی که مطالب فلسفه الهی و مباحث عقیده و وحدت وجود را مورد بحث دقیق قرار داده‌اند.

اینک عده‌ئی از کتب معروف و مشهور صوفیه را که تا قرن هشتم تصنیف شده و برای ما باقی مانده و غالب آنها بطبع رسیده است در اینجا بطور اجمال وصف می‌کنیم.

۱- مؤلفات حارث محاسبی که بعضی از آنها باقی مانده است و اخیراً کتاب معروف او موسوم به «کتاب الرأیة لحقوق الله» باهتمام ماگارت اسمیت در جزء کتب اوقاف گیب (دوره جدید شماره ۱۵) در سنه یکم هزار و نهصد و چهل میلادی بطبع رسیده است.

۲- «کتاب اللمع فی التصوف» تألیف ابونصر عبدالله بن علی سراج طوسی متوفی در سال سیصد و هشتاد و هشت که یکی از قدیمیترین و معتبرترین کتب مؤلفین قدیم صوفیه است و مشتمل بر مقدماتی است برای بیان تصوف و شناساندن عرفان و اهمیت مقام صوفیه و عرفا و بحث در احوال و مقامات سالک طریقت و اقسام ادله از قرآن و احادیث برای اثبات صحت مقالات صوفیه و مقامات عارفین و مناقب و مناقب قوم و شرح

۱ - رجوع شود بمقاله لوی ماسینیون مستشرق فرانسوی در دائرة المعارف اسلامی راجع بحدارث محاسبی.

آداب متصوفه و اثبات آیات و کرامات و خوارق عادات اولیا و توضیح الفاظ و اصطلاحات مشکله و تفسیر و توجیه شطحات صوفیه و امثال آن و نیز تقریباً نام دویست نفر صوفی در این کتاب وارد شده که متضمن فوائد تاریخی است راجع بصوفیان قرون اول اسلام یعنی صوفیان مقدم بر اواسط قرن چهارم هجری که نام بسیاری از آنها در تراجم احوال عرفاضبط نشده و یا باجمال اشاره بآنها شده است^۱.

۳- کتاب «التعرف لمذهب التصوف» تألیف ابو بکر محمد بن ابراهیم بخاری الکلابادی متوفی در سنه سیصد و هشتاد (یا سیصد و نود) که بگفته حاجی خلیفه در کشف الظنون مشایخ صوفیه درباره آن کتاب گفته اند: «لولا التعرف لما عرف التصوف»:
 ۴- کتاب «قوت القلوب فی معامله المحبوب» تألیف ابوطالب محمد بن علی بن عطیة الحارثی المکی متوفی در سال سیصد و هشتاد و شش که بگفته جامی در نفحات الانس «قالوا لم یصنف فی الاسلام مثله فی قائق الطرق» این کتاب در دو مجلد در سنه یک هزار و سیصد و ده هجری قمری در مصر بطبع رسیده است.

۵- طبقات الصوفیه تألیف ابو عبد الرحمن محمد بن الحسین السامی النیشابوری متوفی در سال چهارصد و دوازده که ابن الجوزی در کتاب تلخیص ابلیس بعد از حارث محاسبی او را از قدیمترین مؤلفین صوفیه شمرده است. کتاب طبقات الصوفیه سلمی را خواجه عبدالله انصاری هروی در مجالس و عظمی املا میکرده و بعضی تراجم مشایخ دیگر بر آن افزوده است و چون بزبان هروی قدیم بوده جامی آنرا تلخیص و تهذیب کرده و تراجم دیگر بر آن افزوده و باین طریق کتاب «نفحات الانس» را ساخته است.

۶- کتاب حلیة الاولیا و طبقات الاصفیاء تألیف ابو نعیم احمد بن عبدالله اصفهانی متوفی در سنه چهارصد و سی که بزبان عربی تألیف شده و در سال چهارصد و بیست و دو

۱- این کتاب در سنه یک هزار و نهصد و چهارده میلادی در لیدن بنفقه اوقاف کتب بمصحح و اتمام مستشرق انگلیزی رینولد این نیکلسن با چهار سرجال و نساء و اماکن و قبایل و مقدمه مفصل بآن انگلیزی در دویست صفحه بطبع رسیده است.

تألیف آن باتمام رسیده است و از سنه یکهزار و سیصد و پنجاه و یک تا سنه یکهزار و سیصد و پنجاه و هفت هجری قمری در مصر بطبع رسیده است و مشتمل است بر شرح احوال مفصل و مبسوط ششصد و هشتاد و نه نفر از زهاد و عباد و نساك و صوفیه از صدر اسلام تا اواخر قرن چهارم بعلاوه سخنان و مواعظ و حکم و آداب و قصص و حکایاتی که بهر يك از آنها منسوب است و احادیث و اخباری که عده کثیری از ایشان روایت کرده اند کتاب حلیه الاولیا مفصل ترین کتابی است که در تراجم احوال صوفیه تا کنون تألیف شده است .

۷- رساله قشیریہ تألیف ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری النیشابوری (متوفی در سنه چهارصد و شصت و پنج در نیشابور) که در سنه هزار و سیصد و چهل و شش هجری قمری در مصر بطبع رسیده است . این کتاب با آنکه رساله موجزی است یکی از جامع ترین مؤلفات صوفیه است و مشتمل است بر بیان عقائد صوفیه و شرح حال مختصر هشتاد و سه نفر از مشایخ معروف و تفسیر الفاظ مشکله شایع بین عرفا و بیان مقامات و احوال و آداب اهل سلوک و کرامات اولیاء و امثال آن .

۸- کشف المحجوب لارباب القلوب تألیف ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الهجویری الغزنوی متوفی در حدود چهارصد و هفتاد که در سنه هزار و سیصد و چهل و چهار هجری قمری مطابق سنه هزار و نهصد و بیست و شش میلادی در لنین گراد باهتمام ژوکوفسکی بانضمام هفت فهرست و مقدمه فی بزبان روسی بطبع رسیده است .

کتاب « کشف المحجوب » تا جائیکه اطلاع داریم قدیمترین تألیف صوفیه است در زبان فارسی و یکی از جامعترین مؤلفات صوفیانه قرن پنجم است مشتمل بر بیان عقائد مهمه صوفیه و شرح حال مشایخ معروف از قرون اول اسلام تا زمان

۱ - هفت فهرست عبارتند از : فهرست نامهای اشخاص و انساب و قبائل و فهرست نامهای جایها و فهرست ملل و نحل و فهرست کتب و فهرست شهرهای عربی و فهرست سور و آیات قرآن و فهرست احادیث و فهرست اقوال مشایخ .

مؤلف و فرق و مذاهب صوفیه و خصوصیات هریک از آن فرقه‌ها و آداب و مقامات و احوال و تعریف و توضیح الفاظ و عبارات مشکله و امثال آن .

۹- کتاب «طبقات الصوفیة» تألیف ابو اسماعیل عبدالله بن محمد انصاری هروی متوفی در سنه چهارصد و هشتاد و یک مأخوذ از طبقات الصوفیة سلمی نیشابوری که بلهجه هروی قدیم تألیف نموده بوده و همین کتاب است که چنانکه سابق اشاره کردیم جامی آنرا بزبان فارسی معمولی در آورده و تراجم احوال صوفیه متأخر از عصر مؤلف مزبور را نیز بر آن افزوده و صفحات الانس مشهور را از آن ساخته است .

۱۰- کتاب «منازل السائرین» تألیف همان خواجه عبدالله انصاری سابق الذکر که کمال الدین عبدالرزاق کاشانی (متوفی در سنه دلفنصد و سی یا هفتصد و سی و پنج) شرح مشهوری بر آن نوشته و متن آن مستقل و نیز با شرح کاشانی در مصر و ایران طبع رسیده است .

۱۱- عده‌ای از مؤلفات حجة الاسلام ابو حامد محمد غزالی متوفی در سنه پانصد و پنج که معروفترین آنها کتاب احیاء علوم الدین است بعبری و کتاب کیمیای سعادت بفارسی که مکرر بطبع رسیده است .

حجة الاسلام غزالی یکی از پرشورترین و پراکاذترین مؤلفین اسلامی است هیچ کس با اندازه غزالی و مانند غزالی نتوانسته است بین تصوف و دین اسلام توفیق بدهد و عرفان لباس مذهب بپوشاند و متاع وجد و خیال را موضوع علم و قیل و قال قرار دهد . بطوریکه غزالی در رساله «المنقذ من الضلال» سیر و سلوک خود را در میان مذاهب و طریقه‌های عصر خود شرح میدهد چنانکه هیچ طریقه و اوراق و انکار صرف هم نتوانست او را راضی نگاه دارد لاجرم برای آسایش خاطر بترک دنیا و دخول در «ساک عرفان» تصوف متوسل گردید .

۱۲- برای اطلاع به شرح حال و آثار و مؤلفات و افکار غزالی رجوع شود بکتاب نفیس و غزالی نامه تألیف فاضل دانشمند آقای جلال همای.

غزالی که از مطالعه فلسفه جزئی‌أُس و سرگردانی حاصلی بدست نیاورده بود وقتی که از فلسفه اعراض کرد و بتصوف پناه برد با شور و اهتمام بسیاری بر مخالفت فلسفه و تکفیر فلاسفه قیام کرد و تمام دانائی و محصول علم خود را صرف محکم ساختن اساس تصوف کرد یعنی با احاطه علمی و اطلاعی که داشت تمام مسائل تصوف را به تکیه گاههای دینی هستند ساخته و با قوت احتجاج و مهارتی که در استدلال داشت یعنی قوه‌ی که از سیر و سلوک علمی و مطالعه فلسفه بدست آورده بود بین دیانت و تصوف را جمع کرد و مبنائی عرفان را استوار ساخت و در این کار مهارتی بخرج داد چندانکه ابن الجوزی با آنکه همه صوفیه را بجهل نسبت میدهد مراتب احاطه علمی و اطلاعات فقهی حجة الاسلام غزالی را منکر نمیشود بلکه زبان حال او این است که چگونه غزالی فقه و فهم خود را زیر پا گذاشته و از مقام خود تنزل کرده و وقت و دانش خود را صرف آراء صوفیه کرده است.

✓ غزالی در همه نوشته‌های خود در موضوع تصوف روش تطبیق بین شرع و عرفان را رعایت کرده و در ابواب معاملات بیشتر سخن رانده و از اذواق و مواجید کمتر صحبت کرده است بطوریکه کتب او غالباً بکتاب فقه و فتوی و اخلاق دینی شبیه تر است تا بکتاب اهل حال و باین جهت خشکی و برودت علمی بر آن غالب است.

کتاب احیاء العلوم بچهار ربع منقسم میشود: عبادات و عادات و مهملات و منجیات و هریک از این چهار قسمت مشتمل بر ده کتاب و هر کتاب مشتمل بر فصول و ابواب عدیده است باین طریق:

بخش اول یعنی ربع عبادات مشتمل است بر کتاب العلم و کتاب قواعد العقائد و کتاب اسرار الطهارة و کتاب اسرار الصلاة و کتاب اسرار الزکاة و کتاب الصیام و کتاب الحج و کتاب آداب تلاوة القرآن و کتاب الاذکار و الدعوات و کتاب ترتیب الاوقات و ادفی الاوقات جزء دوم یعنی ربع عادات مشتمل است بر کتاب آداب الاکل و کتاب آداب النکاح و کتاب احکام الکسب و کتاب الحلال و الحرام و کتاب آداب الصحبة و المعاشرة مع

اصناف الخلق و کتاب العزلة و کتاب آداب السفر و کتاب السماع و الوجد و کتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر و کتاب آداب المعيشة و اخلاق النبوة .

جزء سوم یعنی ربع مهلكات مشتمل است بر کتاب شرح عجائب القلب و کتاب رياضة النفس و کتاب آفات الشهوتين شهوة البطن و شهوة الفرج و کتاب آفات اللسان و کتاب آفات الغضب و الحقد و الحسد و کتاب ذم الدنيا و کتاب ذم المال و البخل و کتاب ذم الجاه و الريا و کتاب ذم الکبر و العجب و کتاب ذم الغرور

جزء چهارم یعنی ربع منجیات مشتمل است بر کتاب التوبة و کتاب الصبر و الشکر و کتاب الخوف و الرجاء و کتاب الفقر و الزهد و کتاب التوحيد و التوکل و کتاب المعجبه و الشوق و الانس و الرضا و کتاب النية و الصدق و الاخلاص و کتاب المراقبة و المحاسبة و کتاب التفكير و کتاب ذکر الموت .

کتاب کیمیای سعادت که ظاهرأ بعد از احیاء العاوم تألیف شده مهمترین مؤلفات فارسی غزالی است و تقریباً تلخیص احیاء العلوم است و بعد از چند فصل در بیان کلیات از قبیل راه وصول بکیمیای سعادت ابدی و شناختن شیوشتن و شناختن حق و معرفت دنیا و معرفت آخرت کتاب منقسم بچهار قسمت میشود بنام چهار رکن باین طریق : رکن اول کیمیای سعادت در عبادات و رکن دوم کیمیای سعادت در معاملات و رکن سوم از کتاب کیمیای سعادت در پیدا کردن عقبات راه دین و رکن چهارم از ارکان مسلمانی از جمله کتاب کیمیای سعادت در منجیات و هر یکی از این چهار رکن بده اصل قسمت شده و هر اصل مشتمل بر چند فصل است .

۱۲- مؤلفات احمد غزالی (شیخ محمد بن ابوالفتح احمد بن محمد طوسی غزالی) برادر کبیر حجة الاسلام ابو حامد محمد غزالی متوفی در سنه پانصد و بیست که کتاب احیاء العلوم برادر خود را بنام «لباب الاحیاء» در یک جلد خلاصه کرده و کتاب دیگری بنام «الذخيرة فی العلم البصيرة» نوشته است از صفه معرفت ترسان الله «سوانح العشاق» است در بیان مراتب عشق که لفظاً و معنی کتاب نفیس و شبنوائی است و لمعات شیخ عراقی

بر سنن آن نوشته شده است. و نیز مکاتبات وی به عین القضاة همدانی معروف است و همه از ذوق و حال او حکایت میکنند از جمله یکی رساله معروف به «رسالة عینیه» یا «تازیانه سلوک» است که بتصحیح و اهتمام دانشمند معظم جناب آقای حاج سید نصرالله تقوی با مقدمه‌ئی بقلم فاضل دانشمند آقای سید حسن مشکان طبسی در طهران بطبع رسیده است.

۱۳- مؤلفات عین القضاة همدانی (ابوالفضائل عبدالله بن محمد) مقتول در سنه پانصد و بیست و پنج از بزرگان عرفای قرن ششم که در هوش و ذکاوت باو مثل زده میشده است و دو کتاب معروف منسوب باو است یکی کتاب «تمهیدات» و دیگر کتاب «زبدۃ الحقائق»

۱۴- کتاب «حالات و سخنان شیخ ابوسعید فضل الله بن ابی الخیر المیمنی» تألیف کمال الدین محمد بن ابی روح لطف الله بن ابی سعید از احفاد نزادیک شیخ ابوسعید ابوالخیر که در اواسط قرن ششم تألیف شده است. این کتاب مشتمل بر یک مقدمه و پنج باب است باین تفصیل:

باب اول در بدایت حال ابوسعید ابوالخیر باب دوم در انواع ریاضات وی باب سوم در اظهار کرامات وی باب چهارم در فوائد انفاس وی باب پنجم در وصایا و وفات وی. این کتاب مختصر در سنه یک هزار و سیصد و هفده هجری مطابق با یک هزار و هشتصد و نود و نه میلادی در پتربورغ بسعی و اهتمام ژو کوفسکی بطبع رسیده است و قدیمترین ترجمه حالی است که مستقلاً راجع بزندگان یکی از عرفا بزبان فارسی نوشته شده باشد. کتاب «حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر» اضافه بر اهمیت تاریخی از نظر اینکه جزء چند کتاب معدود نشر فارسی و یکی از بهترین نمونه‌های نشر ساده قدیم است نیز حائز اهمیت است.

۱۵- کتاب «اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید» تألیف محمد بن المنور بن ابی سعید بن ابی طاهر بن ابی سعید بن ابی الخیر که ظاهر آیین سنه پانصد و هشتاد و پانصد و هشتاد

چند سال بعد از تألیف کتاب «حالات و سخنان شیخ ابوسعید» تألیف شده است. محمد بن منور از احفاد نزدیک شیخ ابوسعید ابو الخیر و از بنی اعمام کمال الدین محمد ابن ابی روح مؤلف کتاب حالات و سخنان است و کتاب اسرار التوحید مفصل ترین و بعد از کتاب «حالات و سخنان ابوسعید» قدیمترین ترجمه حالی است که مستقلاً درباره یکنفر عارف بزبان فارسی نوشته شده باشد.

این کتاب را زوکوفسکی مستشرق روسی در سال یک هزار و هشتصد و نود و نه میلادی مطابق با یک هزار و سیصد و هفتاد هجری قمری در بطربورغ بطبع رسانیده است و در سال یک هزار و سیصد و سیزده هجری شمسی مجدداً بسعی و اهتمام فاضل دانشمند آقای احمد بهمنیار با مقدمه و حواشی در طهران بطبع رسیده است.

کتاب اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید مشتمل است بر سه باب.

باب اول در ابتداء حالت شیخ.

باب دوم در وسط حالت شیخ مشتمل بر چهار فصل: فصل اول در حکایاتی که از کرامات شیخ مشهور است، فصل دوم در حکایاتی که از آن فایده (نکات و معارف) به حاصل آید، فصل سوم در سخنان شیخ، فصل چهارم در بعضی از فوائد انفس و مشقه از دعوات و نامه ها و ابیات شیخ.

باب سوم در انتهاء حالت شیخ مشتمل بر سه فصل: فصل اول در وصیتهای وی، فصل دوم در حالت وفات وی، فصل سوم در کرامات وی بعد از وفات.

کتاب اسرار التوحید علاوه بر اهمیت تاریخی که شرح حال عارف بزرگ ابوسعید ابو الخیر است و بمناسبت بسیاری از معاصرین این نام مجرب و اطلاعات خرافاتی مفید میدهد و اوضاع زندگی اجتماعی آن عصر را نشان میدهد یکی از چند کتاب معدود نثر فارسی است و از جهت زیبایی و شیرینی و سادگی یکی از بهترین کتابهای نثر فارسی است.

۱۶- مؤلفات شیخ روزبهان بقلی (ابو محمد بقلی فسوی) هتوفی در سال ششصد و شش از قبیل تفسیر عرایس که قسمتی از آن در حاشیه کتاب صفوة الصفاء ابن بزاز در هندوستان بطبع رسیده است و دو شرح فارسی و عربی او بر طواسبین حسین بن منصور حلاج که بتوسط مسیولوی ماسینیون مستشرق فرانسوی بطبع رسیده است و رساله عبهر العاشقین که يك نسخه از آن متعلق بنگارنده است و شرح شطحات عربی و فارسی و کتاب الانوار فی کشف الاسرار و مؤلفات دیگر که برای اطلاع بر آنها مراجعه شود بکتاب شد الازار جنید شیرازی که توسط وزارت فرهنگ در تحت طبع است .

۱۷- مؤلفات شیخ مجدالدین بغدادی (ابوسعید شرف بن المؤید بن ابی الفتح البغدادی) که در سنه ششصد و هفت یا ششصد و شانزده برود جیحون در افکنده شده است و بنقل جامی در نفحات الانس تصانیف بسیار داشته است.^۱

۱۸- مؤلفات عزیز بن محمد نسفی که بقول صاحب ریاض العارفین در سنه ششصد و شانزده در ابرقوه وفات یافته است از قبیل « منازل السائرین » و « کشف الحقائق » و « اصول و فروع » و « مبادا » و « معاد » و « مقصد اقصی » و خلاصه کتاب مبادا و معاد بنام « زبدة الحقائق ».^۲

دو کتاب اخیر یعنی « مقصد اقصی » و « زبدة الحقائق » در سنه ۱۳۰۳ هجری قمری در طهران بطبع رسیده که در نهایت فصاحت و سلاست و روانی و عدم تکلف و تصنع مطالب عرفانی را بسهل ترین طریق روشن ساخته است . بنقل ریاض العارفین شیخ سعدالدین حموی گفته که « هر سری که من در چهار صد و چهل جلد کتاب پنهان کرده ام عزیز نسفی در کشف الحقائق اظهار کرده است ».

۱- در مجموعه مشتمل بر هفت کتاب و رساله تحت شماره ۵۹۸ متعلق بکتابخانه مجلس شورای ملی و مکتوب از او موجود است .

۲- صاحب ریاض العارفین رباعی ذیل را از عزیز نسفی نقل کرده است .
 کس در کف ایام چو من خوارمباد محنت زده و غریب و غمخوارمباد
 نه روز و نه روزگار و نه بار و نه دل کافر بچنین روز گرفتارمباد

۱۹- مؤلفات شیخ نجم‌الدین کبری هفتول در سنه ششصد و هیجده از بزرگان عرفای اواخر قرن ششم و اوائل قرن هفتم^۱.

۲۰- تذکرة الاولیاء تألیف شیخ فریدالدین عطار متوفی در حدود سنه ششصد و بیست که در سال یک هزار و سیصد و بیست و دو هجری قمری مطابق یک هزار و نهصد و پنج میلادی بسعی و اهتمام و تصحیح مستشرق انگلیسی رنولد آلن نیکلسن با مقدمه انتقادی در شرح احوال شیخ عطار بقلم استاد علامه آقای محمد قزوینی در دو مجلد در لیدن بطبع رسیده است.

کتاب تذکرة الاولیاء چنانکه از نام آن برمیآید شرح حال و نقل اقوال نود و هفت نفر از معارف عرفای قبل از مغول است که بیشتر اهتمام مؤلف متوجه باقوال و آراء عرفا بوده و کمتر بشرح حال بمعنای واقعی پرداخته است. تذکرة الاولیاء یکی از دلکش‌ترین و زیبا ترین کتاب‌های نثری تصوف است و از آنجا که مصنف شاعری بزرگ و عارفی پر شور بوده این کتاب از زیبایی‌ها و جذایات‌های شعری رنگ گرفته و در بیان عشق و سوختگی و آشفته‌گی حق سخن را ادا کرده است و بهترین وصف کتاب همان است که خود عطار در مقدمه میگوید: «و توان گفتن که این کتابی است که مخمضان را مرد کند و مردان را شیر مرد کند و شیر مردان را فرد کند و فردان را عین درد کند که هر که این کتاب را چنانکه شرط است برخواند آگاه گردد که آن چه درد بوده است در جانها ایشان که این چنین کارها و این چنین شیوه سخنها از دل ایشان بصحرا آمده است».

۲۱- مؤلفات شیخ شهاب‌الدین سهروردی (ابوحفس عامر بن محمد) متوفی در سنه

۱- در رساله بزبان عربی از نجم‌الدین کبری در مجموعه خطی تحت شماره ۵۹۸ در کتابخانه مجلس شورای ملی موجود است:
 ۲- در رساله موسوم به «فوائج الجمال و فوائج الجلال» که تاریخ کتابت آن هفتصد و نه است و در بکری رساله بنام «الهائم» که ناقص است.

ششصد و سی و دو که معروفترین آنها کتاب «عوارف المعارف» است که در حاشیهٔ احياءالعلوم غزالی در مصر بطبع رسیده است. کتاب عوارف المعارف یکی از بهترین و جامعترین مصنفات صوفیه و مشتمل است بر شصت و سه باب در منشاء علوم صوفیه و ماهیت تصوف و فرق صوفیه و شرح خرقة مشایخ و آداب سفر و حضر و سماع و چله نشینی و اخلاق صوفیه و عبادات و معاملات و آداب صحبت و اخوت و مکاشفات و معرفت خواطر و مقامات و احوال و امثال آن.

۲۲- مؤلفات شیخ محیی الدین بن العربی متوفی در سال ششصد و سی و هشت که معروفترین آنها «فتوحات مکیه» و «فصوص الحکم» است.

فتوحات مکیه کتاب مفصل و جامعی است محتوی جمیع مباحث صوفیه در پانصد و شصت فصل که پانصد و پنجاه و نهمین آن خلاصه ایست از همهٔ کتاب. معروف است که چون ابن عربی از عارف بزرگ معاصر خود ابن الفارض خواست که قصیدهٔ تائیهٔ معروف خود را شرح کند ابن الفارض گفت بهترین شرح تائیهٔ من فتوحات مکیه تواند. فتوحات مکیه شاید مفصلترین کتابی باشد که در تصوف تألیف شده است. این کتاب در چهار مجلد ضخیم در سنهٔ هزار و دویست و هفتاد و چهار در بولاق مصر در سنهٔ هزار و سیصد و بیست و نه در قاهره مصر بطبع رسیده است.

کتاب فصوص الحکم که بطوریکه در صفحات گذشته گفته شد با شرح و تلخیص شاگردان محیی الدین بن العربی کتاب درسی عرفان شده است. در سنهٔ هزار و دویست و پنجاه و دو با شرح ترکی در بولاق مصر چاپ شده و در هزار و سیصد و نه و هزار و سیصد و بیست و یک با شرح عبدالرزاق کاشانی در قاهره بطبع رسیده است.

۲۳- سعدالدین حموی متوفی در سال ششصد و پنجاه از مشاهیر صوفیه قرن هفتم که کتابی از او بنام «علوم الحقائق و حکم الدقائق» در ضمن مجموعهٔ رسائلی در مصر بطبع رسیده است.

۲۴- کتاب مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد تألیف شیخ نجم الدین رازی معروف به نجم الدین دایه (ابوبکر عبدالله بن محمد بن شاهاور اسدی رازی) که مختصری

از آن بنام «منتخب مرصاد العباد» در سال هزار و سیصد و یاک هجری قمری در طهران بطبع رسیده و نسخه کامل آن نیز در سنه هزار و سیصد و پنجاه و دو هجری قمری (مطابق ۱۳۱۲ هجری شمسی) بسعی و اهتمام مرحوم آقا سید حسین شمس العرفا در طهران بطبع رسیده است. کتاب مرصاد العباد یکی از کتابهای مرغوب تصوف است بزبان فارسی که اضافه بر احاطه مؤلف بمسائل صوفیه و تطبیق تصوف با آیات و اخبار و تأویلات عارفانه و استخراج لطایف عرفانی در نگارش فارسی نیز حسن ذوق بکار رفته است.^۱

تألیف کتاب مرصاد العباد بتصریح مؤلف در سنه ششصد و بیست در شهر سیواس انجام یافته و مشتمل است بر پنج باب و چهل فصل.

۲۵ - مؤلفات نثر مولانا جلال الدین رومی متوفی^۲ در سال ششصد و هفتاد و دو

عبارت است از:

۱ - کتاب «فیه مافیه» عبارت است از تقریراتی که مولانا در مجالس ختود بیان فرموده و مریدان بقید کتابت در آورده اند و موضوع آن تقریرات مواضع عارفانه و مسائل مربوط باخلاق و تصوف است. این کتاب در سال هزار و سیصد و سی و سه هجری قمری در طهران و در سال هزار و سیصد و هیجده هجری شمسی در شیراز بطبع رسیده است.

۲ - «مکتوبات مولانا جلال الدین رومی» مجموعه ایست مشتمل بر یکصد

۱ - در یک مجموعه خطی مشتمل بر دفت کتاب و رساله که بشماره ۵۹۸ در کتابخانه مجلس شورای ملی مخطوط است رساله ای است بزبان فارسی از نجم الدین رازی موسوم به «رساله فی العشق والعقل» که در جواب کسی که شرح کمال عشق و کمال عقل را خواسته نوشته است. نادر بخ کتابت آن رساله سنه هفتصد و چهار است و نام کاتب ابوالفتح جلال الجمالی است که در مدرسه علایه سبزوار کتابت آنرا با تمام رسانیده است.

۲ - برای تفصیل رجوع شود بر رساله «تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور بمولوی» تألیف فاضل دانشمند آقای بدیع الزمان فروزان فر.

و چهل و پنج مکتوب از مولانا جلال الدین رومی بمعاصرین خود از امرا و رجال و اشراف و تجار دوستان و مریدان که در سال هزار و سیصد و پنجاه و شش در اسلامبول باهتمام دکتر فریدون نافذبک بطبع رسیده است.

۳ - «مجالس سبعه مولانا» عبارت است از تقریرات مولانا در هفت مجلس و عظمی که بر سر منبر بیان فرموده است. این مجموعه نیز بسعی و اهتمام دکتر فریدون نافذبک در سال هزار و سیصد و پنجاه و پنج هجری قمری بطبع رسیده است.

۲۶ - مؤلفات شیخ صدر الدین محمد بن اسحق قونوی متوفی در سال ششصد و هفتاد و سه از قبیل «تفسیر فاتحه» و «مفتاح الغیب» و «نصوص» و «فکوک» و «شرح حدیث» و «نفحات الهیه».

شیخ صدر الدین قونوی بهترین شارح و مقرر تعلیمات محیی الدین بن العربی بوده و طریقه او را شایع و رایج ساخته است و بهمت او و بعضی دیگر از شاگردان محیی الدین است که موضوع «وحدت وجود» در ردیف علوم مدرسه‌ای قرار گرفته است.

۲۷ - مؤلفات شیخ مؤید الدین جندی از شاگردان و مریدان شیخ صدر الدین قونوی که بنا بر گفته جامی در نفحات الانس فصوص الحکم و مواقع النجوم شیخ محیی الدین را شرح کرده «و مأخذ سائر شروح فصوص شرح وی است و در آنجا تحقیقات بسیار است که در سائر کتب نیست و کمال وی از آن معلوم میشود» و نیز جامی در نفحات الانس میگوید «و وی را بر طریق ابن الفارض رحمه الله در بیان حقایق و معارف اشعار عربی لطیف است و از آن جمله است این دوبیت که شیخ فخر الدین عراقی در کتاب لمعات آورده اند.

۱ - این کتاب در سنه ۱۳۱۰ هجری قمری در حیدرآباد دکن بطبع رسیده است.

۲ - این کتاب در ذیل شرح کمال الدین عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرین خواجه عبدالله

انصاری در سنه ۱۳۱۵ هجری قمری در طهران بطبع رسیده است.

۳ - این کتاب نیز در حاشیه شرح مذکور بطبع رسیده است.

المبحر بحرٌ على ما كان في قدم
لا تحجبك اشكال تشا كلها
ان الحوادث اهواج و انهيار
عن تشكّل فيها و هي استار
بیت دیگر :

هو الواحد الموجود في الكل وحده
وهما ناكه وى قصيدة تائية فارسيه را جوابی گفته است و از آن قصیده است این دو بیت :
فما انفك برضاني بكل محبة
فممتنع عنه انفصالي و واجب
سوی انه في الوهم سمي بالسوی
و ما زلت اهواه بكل مودة
وصالی بلا امکان بعد و قرابة

۲۸- کتاب «لمعات» شیخ فخرالدین عراقی متوفی در سال ششصد و هشتاد و هشت رساله است بفارسی در بیان مراتب عشق و ماحصل مفهوم و استنباط شیخ عراقی است از طریقه شیخ مجیب الدین ابن العربی یعنی وحدت وجودی که ابن العربی ساخته و صدرالدین قونوی پرداخته است و بزبان عشق و عاشقی بیان شده است. کتاب لمعات از حیث سلاست کلام و جزالت الفاظ و شیوائی بیان یکی از آثار گرانمای صوفیه قرن هفتم است که مؤلف آن اگر از جهت مطالب شاگرد صدرالدین قونوی است از جهت سیاق انشاء پیرو احمد غزالی صاحب «سوانح» است و بطوریکه خود در دیباچه لمعات میگوید : «این کلمه‌ئی است چند در بیان مراتب عشق که بر سنن سوانح بزبان وقت املا کرده می‌آید تا آینه معشوق نمای هر عاشق آید». جامی شرحی بنام «اشعة اللامعات» بر این کتاب نوشته و شرح و من مکرر بطبع رسیده است.

آثار منظوم صوفیه

بطوریکه در صفحات گذشته این کتاب مکرر صحبت شده است تصوف همیشه با شعر و شاعری سروکار داشته حتی مؤلفات مشهور صوفیه نیز گمابیش رنگ شاعرانه داشته است زیرا صوفی قبل از همه چیز اهل دل است و در فضای ذوق و خیال و عواطف

واحساسات و خوابهای خوش شاعرانه در طیران است بدیهی است بهترین زبانی که بتواند ترجمان دل و مبین احساسات درونی و شور و شوق و وجد و حال او شود زبان احساسات یعنی شعر است.

تا قرن ششم عقائد و آراء صوفیان متکلی بقرآن و حدیث یا مکتشفه و شهود و مشایخ و اقطاب بود. از قرن ششم ببعد فلسفه و علم کلام در تصوف نفوذ بسیار نهوده و صدها اصطلاحات حکماء و متکلمین وارد در کتب صوفیه شده و بسیاری از مسائل حکماء مورد بحث و نظر اهل سلوک میگردد از قبیل مسئله حقیقت خدا و عالم و بحث در ذات و صفات الهی و موضوع معرفت واقعی و مسئله علت آفرینش و سر خلقت و ربط حادث بقدیم و مسئله وحدت وجود بشکل بحث فلسفی و روح و بدن و نفس و عقل و موضوع عالم صغیر و عالم کبیر و اعمال و افعال و جبر و اختیار و طبقه بندی عوالم و امثال این مسائل که تاکنون یا صحتی از آن نمیشده و یا اگر میشده بطور اتفاق بوده و در عرض کلام میآمده است و از این ببعد بصورت مسائل اساسی مورد بحث قرار میگردد و باروش مخصوص صوفیان در بحث از آنها گفتگو میشود و تصوف اساس علمی و فلسفی پیدا میکنند و چنانکه شرح آن گذشت بتدریج زمینه برای محیی الدین ابن عربی و تصوف علمی قرن هفتم تهیه میشود.

واضح است که برای مسائل علمی و مباحثات فلسفی زبان مناسب نشر است و بهمین جهت بطوریکه شرح آن گذشت کتب نثری مهم در مواضع صوفیانه بوجود آمد ولی بیان ذوقیات و وصف واردات قلبی و ابراز احوال و احساسات با زبان دل یعنی شعر سازگارتر و طبیعی تر بود.

باضافه عشق و محبت و صفات بکرنگی محور اساسی تصوف شد باین معنی که عارف سر آفرینش را با اصل «کنت کنزا» مخفیاً صاحب آن عارف فخلقت الخلق لکی اعرف» بیان میکرد و رابطه بین خدا و خالق را بر «یحبهم و یحبونه» استوار میساخت و طریقه خود را عشق قرار داده و مذهب عاشق ز مذهب اجد است میگفت.

حاصل آنکه از مسائل علمی خشک که گذشت برای بیان عواطف و احساسات و مراتب وجود و حال زبان موافق و مناسب صوفی شعر بود حتی در تألیفات فلسفی صوفیه و مخصوصاً تألیفات فارسی باز شعر و شاعری و تخیلات دلکش شاعرانه نفوذ بسیار داشته است و باین جهت است که خشکی زنده می که در کتب علم محسوس است در مؤلفات صوفیه دیده نمیشود مثلاً رساله سوانح العشاق و رساله عینیة احمد غزالی و لمعات شیخ عراقی و هرصاد العباد نجم الدین دایه که همه به نثر نوشته شده و موضوع آن رسائل و کتب مسائل علمی و اساسی تصوف است از یکطرف عبارات کمابیش رنگشعر گرفته و از طرف دیگر در بیان مسائل بحد و فور باشعار بسیار شیواتمئل جسته شده است. تصوف سرگرم با فکر محدودی است اما در طرز بیان و تعبیر فوق العاده توانا و متنوع است و کمتر دعوت و تبلیغی در تاریخ ملل و نحل اسلام تا این اندازه بسط و توسعه یافته است علت این نفوذ فوق العاده قوت تخیلی است که در نفوس مردم ایجاد کرده است چه از راه معنی و چه بوسیله الفاظ و سبک گفتار زیرا مسلم است که اکثریت مردم با احساسات و عواطف و آنچه زائیده تخیل است مطیع تر اند تا به منطق و استدلال علمی و آنچه مولود از تفکر و تدبیر است.

۱ - غزالی در باب آثار سماع و آداب آن و تأثیر شعر در برانگیختن حال وجد میگوید جماعتی در مسئله می از مسائل علم بحث و دعوی داشتند ابو الحسن نوری در آن میان ساکت بود ناگهان سر برآورده و این ابیات را برخواند :

| | |
|--------------------------|------------------------|
| رب و رقاء هتوف فی الضحی | ذات شهبو صدحت فی فتن |
| ذکرت الفاء و دهرها صالحا | و بکت حزنا فهاجت حزنی |
| فبکائی ربما ارقها | و بکاها ربما ارقنی |
| و لقد اشکو فما افهمها | و لقد تشکو فما تفهمنی |
| غیر انی بالجوی اعرها | و هی ایضا بالجوی ترفنی |

آنکه غزالی میگوید که راوی گفته است که چون نوری این ابیات را خواند کسی در آن جمع نماند که برنخواست و بوجد نیامد این است تأثیر شعر در ایجاد وجد و شوق در صورتیکه خوض در علم با آنکه علم جدی و حق است از چنین تأثیری عاجز است. (احیاء العلوم ج ۲ صفحه ۲۶۳ چاپ مصر).

گفته های منسوب بعرفای بزرگ مثلاً آنچه از ابوسعید ابوالخیر نقل کرده اند اگر تازگی هم نداشته باشد ولی باندازه می با شور و شوق و قوت ایمان و تخیلات شاعرانه و از روی دل و با عواطف و احساسات گرم بیان شده که رنگ جدیدی یافته و دارای قوت تأثیر خاصی شده است.

حاصل آنکه مسائل مربوط بدین و عقیده و مسلك و طریقه وقتی در نفوس عامه جایگزین میشود که روی سخن بادل و احساسات آنها باشد یعنی باز بان شعر و آنچه تخیل مستمع را بر انگیزد و در او ایجاد قبض و بسط کند بیان شود این است که پیشوایان صوفیه اضافه بر اینکه خود اهل احساس و شور بوده اند و طبعاً بشعر تمایل داشته اند در مجالس و عظ و تذکیر و حلقات صوفیه عمداً بشعر استشهاد میجسته و تمثیل بشعر را شرط لازم تأثیر سخن میدانسته اند. بطوریکه از کتاب اسرار التوحید بر هیأت شیع ابوسعید ابوالخیر در مجالس و عظ و تذکیر غالباً باشعار تمثیل میجسته و این امر در آن عصر مخالف سیرت زاهدان بوده و باین جهت مورد تعرض شدید اهل ظاهر شد که چرا بر سر منبر بجای قرآن و تفسیر و اخبار بیت میگوید.^۲

۱- شیخ سعدی در گلستان حکایتی نقل میکند که شاهد خوبی است برای تأثیر شعر در قلب شنونده و آن حکایت این است: «در جامع بعلیک وقتی کلمه چندمی گفتم بطریق و عظ با طایفه ای افسرده دل مرده ره از عالم صورت بعالم معنی نبرده دیدم که نفسم در نمیگیرد و آتشم در هیزم تر اثر نمیکند در یخ آمدم تربیت ستوران و آینه داری در محبت کوران ولیکن در معنی باز بود و سلسله سخن دراز در این آیت که و نحن اقرب الیه من جبل الوریث سخن بجای رسانیده که گفتم:

دوست نزدیکتر از من بمن است وینت مشکل که من از وی دورم

چکنم با که توان گفت که او در کنار من و من مهجورم

من از شراب این سخن مر مست و فضائل قدح در دست که رونده بر کنار مجلس گذر کرد و دور آخر در او اثر کرد و نعره زد که دیگران بموافقت او درخروش آمدند و خامان مجلس بجوش»

۲- رجوع شود بباب دوم اسرار التوحید صفحه ۵۴ چاپ طهران که میگوید در نیشابور مقدم کرامیان استاد ابوبکر اسحق کرامی و رئیس اصحاب رأی و روانش قاضی صاعد و تبع ایشان «محضر بنوشند که اینجا مردی آمده است از میهنه و دعوی صوفی می کند و مجلس میدارد و بقیه باورقی در صفحه ۵۵۴»

در صفحات گذشته از مجالس وجد و سماع صوفیه و شیوع آن در بین غالب فرق متصوفه صحبت کردیم و بدیهی است که مجالس وجد و سماع تاچه اندازه در رونق شعر دخالت داشته است .

سلطان ولد فرزند مولانا جلال الدین رومی در ولدنامه در وصف حال پدر خود و مجالس وجد و سماع میگوید که مولانا مورد اعتراض فقها واقع شد و اهل ظاهر در مقام طعن و خرده گیری میگفتند که رفتار مولانا و اصحاب او بر وفق شرع نیست و از جمله میگفتند .

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| حافظان جمله شعر خوان شده اند | بسوی مطربان روان شده اند |
| پیر و برنا سماع باره شدند | بر براق و لا سواره شدند |
| و رد ایشان شده است بیت و غزل | غیر این نیستشان صلوٰة و عمل |
| عاشقی شد طریق و مذهب شان | غیر عشق است پیششان هشیان |

بسیاری از غزلیات و رباعیات مولانا جلال الدین رومی در مجالس وجد و سماع گفته شده است مثلاً غزلی که مطلع آن این است:

یکی گنجی بدید آمد در آن دکان زر کوبی زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خویی

در حال سماع در مقابل دکان صلاح الدین زر کوب گفته شده است و نیز در مجالس سماعی که صلاح الدین زر کوب در آن مجالس حاضر و در گنجی ایستاده بود غزلی به مطلع ذیل گفته شده است :

نیست در آخر زمان فریادرس جز صلاح الدین صلاح الدین و بس^۱

در أثناء مجلس بر سر منبر میگوید تفسیر و اخبار نمیگوید ... و خلق بیکیار روی بوی نهاده اند و همراه میگردند و بیشتر عوام در فتنه افتاده اند اگر تدارک این نگرمانند زود خواهد بود که فتنه عام ظاهر شود و این محضر را بفزنین فرستادند پیش سلطان و از غزنین جواب نوشتند بر پشت محضر که ائمه فریقین شافعی و ابوحنیفه بنشینند و تفحص حال او بجای آرند و آنچه از مقتضای شروع بروی متوجه گردد از حکم سیاست بروجه مصلحت بروی برانند .

۱ - رجوع شود بر صالۀ تحقیق زندگانی مولانا جلال الدین رومی تألیف دانشمند معظم آقای بدیع الزمان فروزان فر .

علاوه بر این هر کس بحد کافی در تراجم احوال صوفیه و شرح مخاطبات و مجاورات و رسائل و کتب آنها تتبع کرده باشد دیده است که اضافه بر آنکه جمله‌های نثری که بنام اشارات از عرفا منقول است خود نوعی از شعر است در بیان کلیه مسائل تصوف تا چه اندازه از شعر استفاده شده است بطوریکه غالب کتب عرفا از قبیل سوانح و لمعات و مرصاد العباد مزین به بهترین نمونه‌های شعر ممتاز است.

مقصود از این مقدمات آن است که تصوف در اشاعه شعر و عمومی شدن آن تأثیر فراوان داشته است حتی میتوان گفت که تصوف بشعر که در دوره ساهانیان و غزنویان در سایه توجه امرا و ملوک نشو و نما یافته و زندگانی تبعی و اتکالی داشته و ترقی و انحطاط آن تا اندازه‌ای تابع ترقی و انحطاط حامیان آن بوده و با اضافه دامنه تخیلات و معانی شعر محدود و محدود معینی بوده است زندگی استقلال بخشیده و آنرا هنر ملی کرده است و دامنه تخیلات و معانی آنرا فوق العاده وسیع ساخته است بطوریکه سنائی و عطار در دوره‌های ضعف و هرج و مرج اوضاع سیاسی و جلال الدین رومی در دوره تسلط مغول بزرگترین شاهکارهای شعری صوفیه را بوجود آورده‌اند.^۱

خدمت بزرگ تصوف بشعر فارسی در وسعت دادن بمعانی و موضوعات شعری است مثلاً قبل از پیدا شدن اشعار صوفیه وصف غالباً در پیرامون بهار و خزان و رزم و بزم و شکار شاهان و مضامین متفرع بر آنها بوده ولی شعرای صوفی وصف واقعات و حالات و واردات عرفانی را بصورت مناظر مجسم ساخته‌اند.

یکی از نمونه‌های ممتاز شعر و صفی صوفیه ترجیع بند سید احمد هاتف اصفهانی است که قسمتی از آن ذیلاً نقل میشود:

| | |
|---------------------------|----------------------------|
| ای فدای تو هم دل و هم جان | وی نثار رخت همین و همان |
| دل فدای تو چون توئی دلبر | جان نثار تو چون توئی جانان |
| دل رها شدن ز دست تو مشکل | جان فشاندن پیرای تو آسان |

راه وصل تو راه پر آسیب
 بندگانیم جان و دل بر کف
 گر دل صلح داری اینک دل
 دوش از سوز عشق و جذبه شوق
 آخر کار شوق دیدارم
 چشم بد دور خلوتی دیدم
 هر طرف دیدم آتشی کان شب
 پیری آنجا بآتش افروزی
 همه سیمین عذار و گل رخسار
 عود و چنگ و دف و نی و بربط
 ساقی ماه روی مشکین موی
 مغ و مخ زاده مؤبد و دستور
 من شرمنده از مسلمانانی
 پیر پرسید کیست این گفتند
 گفت جامی دهیدش از می ناب
 ساقی آتش پرست آتش دست
 چون کشیدم نه عقل ماندونه دین
 مست افتادم و در آن مستی
 این سخن می شنیدم از اعضا

درد عشق تو درد بی درمان
 چشم بر حکم و گوش بر فرمان
 و سر جنگ داری اینک جان
 هر طرف میشتافتم حیران
 سوی دیر مغان کشید عنان
 روشن از نور حق نه از نیران
 دید در طور موسی عمران
 بادب گرد پیر مغیجگان
 همه شیرین زبان و تنکدهان
 شمع و نقل و گل و می و ریحان
 مطرب بذله گوی خوش الحان
 خدمتش را تمام بسته میان
 شدم آنجا بگوشه پنهان
 عاشقی بی قرار و سرگردان
 گرچه ناخوانده باشد این مهران
 ریخت در ساغر آتش سوزان
 سوخت هم کفر از آن و هم ایمان
 بزبانی که شرح آن نتوان
 همه حتی الورید و الشریان

که یکی هست و هیچ نیست جز او

وحده لا اله الا هو

دوش رفتیم بکوی باده فروش
 محفلی نغمه دیدم و روشن
 چاکران ایستاده صف در صف

ز آتش عشق دل بجوش و خروش
 میر آن بزم پیر باده فروش
 باده خواران نشسته دوش بدوش

پیر در صدر و میکشان گردش
 سینه بی کینه و درون صافی
 همه را از عنایت ازلی
 سخن این بآن هنیا لک
 گوش بر چنگ چشم بر ساغر
 بادب پیش رفتم و گفتم
 پیر خندان بطنز با من گفت
 تو کجا ما کجا ای از شرم
 گفتمش سوخت جانم آبی ده
 دوش میسوختم از این آتش
 گفت خندان که هین پیاله بگیر
 جرعه در کشیدم و گشتم
 چون بهوش آمدم یکی دیدم
 ناگهان از صوامع ملکوت

که یکی هست و هیچ نیست جز او

وحده لا اله الا هو

و همچنین شعر داستانی قبل از تصوف عبارت بوده است از بنظم در آوردن حکایت آماده‌ئی که غالباً بشکل يك داستان مسلسل در آمده از قبیل شاهنامه و مثنوی و یس و رامین و قصص یوسف و زلیخا و وامق و عذرا و امثال آن ولی شعرای صوفیه مانند سنائی و عطار و مولانا و رومی دست به حکایات مختلف و متفرق زده و آنها را درهم آمیخته و به منظور بیان مسائل اساسی تصوف از هر حکایتی استفاده برده‌اند.

و همچنین موضوع خمریات که خمریات صوفیه از حیث وسعت میدان و سبک بحث با خمریات شعرای غیر صوفی از قبیل رودکی و دقیقی و منوچهری فرق بسیار

دارد و خمیری صوفی گاهی باندازه می در فضای وسیع خیال اوج گرفته و بحدی از حیث لفظ و معنی وسعت یافته که حدی بر آن متصور نیست.

الفاظ می و میخانه و خرابات و دیر مغان و مغ و مغ بچه و پیر مغان و اثر شراب و مستی و بیخودی و امثال آن در مقام اشاره بمسائل عارفانه بنحوی بکار برده شده که هیچ شباهتی باخمیری های شعرای غیر صوفی ندارد بلکه باید یکی افزون مخصوص شعر فارسی شهرده شود و ما ذیلا برای نمونه دو غزل از مولانا جلال الدین رومی و خمیری معروف ابن فارض را در اینجا نقل میکنیم:

| | |
|-------------------------------------|-----------------------------------|
| هله ساقی قدحی ده ز می رنگینم | تا که در دیر مغان روی حقیقت بینم |
| توبه بشکسته ام ای دل که بکام دل خود | دوسه روزی بسر میکده خوش بنشینم |
| فارغ از توبه و زهد و ورع و تقوی ام | زانکه من مصلحت خویش در این بینم |
| ترک سالوسی و زرقی و شیخی بکنم | تا دهد ساقی خمخانه یکی در دینم |
| چون بنوشم قدح راح مروح ز کفش | رخت زهد و ورع از مومعه بس در چینم |
| هله ای شاهد رعنا ز در حجره در | تا بروی تو شود شاد دل نمکینم |
| روی زیبای تو چون قبله اهل نظر است | گر بتابم رخ از این قبله یقین بینم |
| ساقیا جام می تلخ بشیرینی ده | نیست حاجت بشکر دست سخن شیرینم |

وقت صبح است بر آ از سوی تبریز و بیار

هله ای پیاک صبا نامه شمس الدینم

۱ - هاتف در ترجیح بند معروف میگوید :

| | |
|-----------------------------|--------------------------|
| هاتف از باب معرفت که کبی | مست خوانندشان و که هشیار |
| از می و بزم و ساقی و مطرب | وز مغ و دیر و شاعر و زار |
| قصه ایشان نهفته اسراری است | که بایما کنند گاه اظهار |
| بی بری گر بر از شان دانی | که همین است سر آن اسرار |
| که یکی هست و هیچ نیست جز او | وحده لا اله الا هو |

و نیز رجوع شود باشعار منقول از گلشن راز در صفحه ۳۳۴-۳۳۸ از کتاب حاضر.

ای شاهد سیمین ذقن درده شراب همچو زر تا سینه ها روشن شود افزون شود نور نظر
 کوری هشیاران بده آن جام سلطانی بده تا جسم گردد همچو جان تابش شود همچو سحر
 چون خواب را در هم زدی درده شراب ایزدی زیرا نشاید در کرم بر خلق بستن هر دو در
 ای خورده جام ذوالمنن تشنیع بیهوده مزین زیرا که فاز من شکر زیرا که خاب من کفر
 ای تو مقیم میکده هم مستی و هم می زده تشنیع های بیهوده چون میزنی ای بی گهر
 خامش کن و دیگر مگو از باده و خم در گذر

در روی آن ساقی بگو شو مست و بیش از نظر

خمریه مشهور ابن فارض :

شر بنا علی ذکر الحبيب مدامة
 لها البدر كأس رهی شمس یدیرها
 و لولا سناها ما اهتدیت لجانها
 ولم یبق منها الدهر غیر حشاشة
 فان ذكرت فی الحی اصبح اهله
 و من بین احشاء الدنان تصاعدت
 و ان خطرت یوماً علی خاطر امری
 ولو نظر الندمان ختم انائها
 و لو فضحوا منها نری قبر میت
 ولو طرخوا فی فتی حائط کرمها
 ولو قربوا من حانها مقعداً مشی
 و لو عبقت فی الشرق انفاس طیبها
 و لو خضبت من كأسها کف لأمس
 و لو جلیت سراً علی اکمه غدا
 و لو ان ركباً یمموا ترب ارضها
 سکرنا بها من قبل ان یخلق الکرم
 هلال و کم یبدو اذا مزجت نجم
 و لولا سناها ما تصورها الوهم
 کان خفاها فی صدور النہی کتم
 نشاوی و لعار علیهم ولا اثم
 و لم یبق منها فی الحقیقة الا اسم
 اقامت به الافراح و ارتحل الهم
 لاسکرهم من دونها ذلك الختم
 اعادت الیه الروح و انتفش الجسم
 علیلا و قد اشفی لفارقه السقم
 و تنطق من ذکرى مذاقتها البکم
 و فی الغرب مزکوم لاعداله الشم
 لما ضل فی لیل و فی یده النجم
 بصیراً و من راو وقها تسمع الصم
 و فی الرکب ماسوع لما ضره السم

ولورسم الراقى حروف اسمها على
 وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها
 تهذب اخلاق الندامى فيتهدى
 ويكرم من لم يعرف الجود كفه
 ولو نال قدم القوم لثم فدامها
 يقولون لى صفها فأنت بوصفها
 صفاء ولا ماء ولطف ولا هواء
 تقدم كل الكائنات حديثها
 وقامت بها الاشياء ثم لحكمة
 وهامت بها روحى بحيث تمازجا
 فخرم ولا كرم وآدم لى اب
 ولطف الا وانى فى الحقيقة تابع
 وقد وقع التفريق و الكل واحد
 ولا قبلها قبل ولا بعد بعدها
 وعصر المدى من قبله كان عصرها
 محاسن تهدى الماد حين لوصفها
 ويطرب من لم يدركها عند ذكرها
 وقواوا شربت الانم كالا و انما
 هنيئاً لاهل الدير كم سكروا بها
 وعندى منها نشوة قبل نشأتى
 عليك بها صرفاً وان شئت مزجها
 فدونكها فى الحان واستجلها به
 فما سكنت و الهم يوما بموضع

جبين مصاب جن أبرأه الرسم
 لاسكر من تحت اللوا ذلك الرقم
 بالطريق العزم من لاله عزم
 و يحلم عند الغيظ من لاله حلم
 لا كسبه معنى شمائلها اللثم
 خير اجل عندى باوصافها علم
 و نور ولا نار وروح ولا جسم
 قديماً ولا شكل هناك ولا رسم
 بها احتجبت عن كل من لاله فهم
 اتحاداً و لاجرم تخلله جرم
 و كرم ولا خمر ولى امها ام
 اللطف المعانى والمعانى بها تنمو
 فارواحنا خمر و اشباحنا كرم
 و قبليّة الابعاد فى لها حتم
 و عهد ايّنا بعدها ولها اليتيم
 فيحسن فيها منهم النثر و النظم
 كمشتاق نعم كلما ذكرت نعم
 شربت القى فى تركها عندى الانم
 و ما شربوا منها و لكنهم هموا
 معى ابدأ تبقى و ان بلى العظم
 فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم
 على نغم الالحيان فهى بها نغم
 كذلك لم يسكن مع النغم الغم

وفى سكرة منها ولو عمر ساعة ترى الدهر عبداً طائعا و لك الحكيم
فلا عيش فى الدنيا لمن عاش صاحياً و من لم يمت سكرأ بها فاته الحزم

على نفسه فليبك من ضاع عمره

و ليس له فيها نصيب و لا سهم

دیگر از خصوصیات شعر صوفیه موضوع شطیحات است که در صفحات گذشته

۱ - در صفحات گذشته بعضی از شطیحات صوفیه از جمله از مولانا جلال الدین رومی نقل شد
و اینک نمونه‌ای از شطیحات شاه نعمه الله ولی نقل میشود :

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| عشق چنان من غذای من است | این چنین خوش غذا برای من است |
| هر کسی را غذا بود چیزی | نعمه الله من غذای من است |
| با تو گویم غذای من چه بود | این غذا دیدن شدای من است |
| عقل بیگانه شد ز ما و برفت | شاه عشق آمد آشنای من است |
| گر کسی در هوای جنت هست | جنت و حور در هوای من است |
| دینی و آخرت بود دو سرا | دو سرای چنین نه جای من است |
| و مل و هجران که عاشقان گویند | از فزای من و بقای من است |
| نور من عالمی منور کرد | این همه روشن از ضیای من است |

من دعا کوی نعمه اللهم

این چنین خوش دعا دعای من است

| | |
|-----------------------------|--------------------------|
| جام گیتی نما بما بخشید | دولتی خوش بما خدا بخشید |
| نظری کرد و گنج هر دو سرا | پادشاهی بیک گدا بخشید |
| می خمغانه حدوث و قدم | ساقی مست ما بما بخشید |
| دردی درد دل بسی خوردیم | عاقبت درد را دوا بخشید |
| نقد مجموع مخزن اسرار | کرم او ما عطا بخشید |
| شاکم است او هر چه خواست کند | کس نگوید که او چرا بخشید |

نعمه الله بما عطا فرمود

خوش نوائی به بینوا بخشید

| | |
|------------------------|-------------------------|
| همه عالم فدای ما باشد | هر چه باشد برای ما باشد |
| فقر ما تاج سلطنت بخشید | شاه عالم گدای ما باشد |
| بود و نابود صوت و معنی | از نما و بقای ما باشد |

بقیه پاورقی در صفحه ۵۶۲

بآن اشاره شد که صوفی از آنجا که خود را مظهر اسماء و صفات حق میدانند در مقام
جذبه و شوق هر دعوی را جایز می‌شمارد که نمونه کامل آن در غزلیات مولانا رومی
و شاه نعمه الله دیده میشود.

مهم تر از همه سبک غزل صوفی است که با غزل غیر صوفی فرق بسیار دارد باین
معنی که تصوف رنگ مخصوصی بغزل زده و سبک خاصی بوجود آورده است .

بطوریکه مکرر گفته ایم تصوف مذهب عشق و محبت است و از اصل مهم وحدت
وجود هزارها معانی لطیفه گرفته و در غزل بکار برده است از قبیل استغنائی معشوق
و نیاز عاشق و عزت محبوب و ذلت طالب و پاکبازی و خاکساری و عجز و انکسار
و ناله های جانسوز فراق و نعره های مستانه وصال و سرگردانی در بادیه طلب و صلاح
کل و پشت با زدن دنیا و آخرت و خوشی باغم و اندیشه و تسایم و رضا و امثال آن که
با تعبیرات مختلف بیان شده است و سبک غزل صوفی صوفیه بجای شایع شدن حقیقی

| | | | |
|-------------|-------------|----------|-------------------|
| قبله عاشقان | سر مستان | در خلوت | سرای ما باشد |
| دردمندیم و | درد مینوشیم | درد | دردش دواى ما باشد |
| لذت عمر | جامدان دارد | هر که او | مبتلای ما باشد |

بنده سید خرابانیم
دیگری کی بجای ما باشد

| | | | |
|------------|-------------------|--------------|---------------|
| جام گیتی | نماست در نظرم | همه عالم | بنور او نگرم |
| سائر می | مدام مینوشم | شادی عاشقان | و غم بخورم |
| هر که | و اند سرخوشی بینی | قدمش بوسه ده | بنور خیرم |
| جام می | مینمایم روشن | روی ساقی | مدام در نظرم |
| یافتیم ملک | سودت و معنی | لاجرم پادشاه | بهر و برم |
| دو جهان | میکنم فدای یکی | چه کنم این | رسیده از بدرم |

بنده سید خرابانیم
پیش سلطان عشق معتبرم

| | | | |
|---------|---------------------|--------------|-------------------|
| ما شاه | چپانیم گدائی چه بود | واصل بخدائیم | چندانی چه بود |
| باری که | در آئینه ما در نگرد | بیند نه | تجلی خدائی چه بود |

بسیاری از غزل سرایان غیر صوفی صرفاً از باب اینکه تصوف شعار رسمی غزل شده بود پیرو آن شدند.

این نکته را هم باید دانست که بعضی از شعرای صوفی اسلوب دیگری در غزل آورده اند که شاید با غزل به معنی خاص چندان مناسب نیست و آن قسم غزل عبارت است از نظم‌های مشتمل بر ذکر مطالب و عقائد و آراء، و مقامات و حالات اهل سلوک و اصطلاحات صوفیه بنحوی روشن و آشکار بدون توجه باینکه مطالب بزبان استعارات و کنایات شاعرانه بیان شود بهترین مثال این قسم غزل غزلیات شمس مغربی است.

شمس مغربی از معاصرین خواجه حافظ در غزلیات خود بجندی صریح و روشن است که هر خواننده بدون معطلی بر میخورد که مضامین و اقوال او عارفانه است حتی در تمام دیوان او یک غزل نیست که خواننده را بین مجاز و حقیقت سرگردان بگذارد و بطوریکه جامی در نفحات الانس در شرح حال او نوشته است او بشیخ کمال خجندی عارف و شاعر مشهور معاصر خود اعتراض داشته که چرا اشعار او صریح نیست از جمله جامی میگوید که مغربی «باشیخ کمال خجندی معاصر بوده و صحبت میداشته است گویند که در آن وقت که شیخ این مطلع گفته بوده است:

چشم اگر این است و ابرو این و ناز و عشوه این

الوداع ای زهد و تقوی الفراق ای عقل و دین

چون بمولانا مغربی رسیده گفته است که شیخ بسیار بزرگ است چرا شعری باید گفت که جز معنی مجازی رحمانی دیگر نداشته باشد شیخ آنرا شنیده است از وی استعدای صحبت کرده و خود بطبع فیا م نموده و مولانا نیز در آن خدمت موافقت کرده در آن اثنا شیخ این مطلع را خوانده است و فرموده است که چشم عین است پس می شاید که بلسان اشارت از عین قدیم که ذات است بآن تعبیر کنند و ابرو حاجب است پس میتواند بود که آن را اشارت بصفات که حاجب ذات است دارند خدمت مولانا تواضع نموده است و انصاف داده».

ذیلا برای نمونه بعضی از غزلیات او نقل میشود تا سبک گفتار او بدست بیاید:

| | |
|------------------------------------|--------------------------------------|
| من که در صورت خوبان همه او می بینم | نو میندار که من روی نکو می بینم |
| نیست در دیده من هیچ مقابل همه اوست | تو قفا بینگری من همه رو می بینم |
| هر کجا بینگرد دیده بدو مینگرد | هر چه می بینم از او جمله بدو می بینم |
| تو یکسوش نظر میکنی و من همه سو | تو زیکسو و منش از همه سو می بینم |
| می باقی است که بی جام و سبو مینوشم | عکس ساقیست که در جام و سبو می بینم |
| گاه با جمله و گه جمله از او میدانم | گاه او جمله و گه جمله در او می بینم |
| بوی گلزار تو از باد صبا میشنوم | سرو بستان ترا بر لب جو می بینم |

مغربی آنکه تواس میطلبی در خلوت

من عیان بر سر هر کوچه و کو می بینم

| | |
|-----------------------------------|--------------------------------------|
| ما مهر تو دیدیم و ز ذرات گذشتیم | از جمله صفات از بی آن ذات گذشتیم |
| چون جمله جهان مظاهر آیات وجودند | اندر طاب از مظاهر و آیات گذشتیم |
| با ماسخن از کشف و کرامات مگوئید | چون ما ز سر کشف و کرامات گذشتیم |
| دیدیم ده اینها همگی خواب و خیالات | مر دانند از این خواب و خیالات گذشتیم |
| ای شیخ اگر جمله کمالات تو اینست | خوش باش از این جمله کمالات گذشتیم |
| برد سر ارشاد ز ما دور کن ای پیر | کز پیر و مریدی و ارادات گذشتیم |
| از خاتمه و صومعه و زاویه دستیم | بر ابرار رهیم و ز اوقات گذشتیم |
| از مدرسه و درس و مقالات بگذشتیم | و ز شبه و تشکیک و سوءالات گذشتیم |
| از کعبه و بقعانه و زناز و چایها | از مینکده و کوی خرابات گذشتیم |
| اینها بحقیقت همه آفات طربند | المنة لله که ز آفات گذشتیم |

ما از بی نوری که بود منورق انوار

از مشرق و کو کعب و مشکوه گذشتیم

چو بحر نامتناهی است دایما مواج

حجاب وحدت دریاست شرت امواج

جهان و هر چه در او هست جنبش دریا است
 دلم که ساحل دریای بی نهایت او است
 علاج درد دلم غیر موج دریا نیست
 بهر خسی نرسد زین محیط در و گهر
 از این محیط که عالم بجنب او است سراب
 بلون و طعم اگر مختلف همی گردد
 ز قعر بحر بساحل همی کند اخراج
 بود مدام بامواج بحر او محتاج
 چه طرفه درد که موجش بود دوا و علاج
 یکی بخش رسد از وی یکی بگوهر تاج
 مراست عذب فرات و تراست مایع اجاج
 ز اختلاف محل است و انحراف مزاج

هر آنچه مغربی از کاینات حاصل کرد

بکرد بحر محیطش بیک زمان تاراج

سبو بشکن که آبی نی سبویی
 سفر کن از من و مائی که مائی
 چرا چون آس گرد خود نگردی
 پشیمانی بود در هرزه گردی
 تو باری از خود اندر خود سفر کن
 ز خود اورا طلب هرگز نگردی
 کرا می بینی از خود می نپرسی
 کلاه فقر را بر سر نیابی
 کجا بر کوی او رفتن توانی
 تو یک رو شو که آئینه چو طومار
 ز خود بگذر که دریائی نه جوئی
 گذر کن از تو و اوئی که اوئی
 چو آب آشفته سرگردان چو جوئی
 پریشانی بود در سو بسوئی
 بگرد عالم اندر چند پوئی
 اگر چه سالها در جستجویی
 که را گم کرده آخر نگویی
 مگر وقتی که ترک سر بگویی
 که طفلی در پی چوگان و گوئی
 سیه رو گردد آخر از دو روئی

نصیب ای مغربی از خوان وصلش

نیابی تا که دست از خود نشوئی

دارد نشان یارم هر دلبری و یاری
 جز روی او نیم از روی هر نگاری
 عکسی از آن جمال است هر حسن و هر جمالی
 بینم جمال رویش از روی هر نگاری
 نقشی از آن نگار است هر نقش و هر نگاری
 جز خط او نه خوانم از خط هر عذاری

او در دیار جانم بوده همیشه ساکن
چون یار در دل من دایم قرار دارد
چون دست برفشاند من جان بروفشانم
گر میروی رهاکن دل را بیادگارت
بر جو بیار گیتی بخرام تا بروید
روز شمار دایم کاندر حساب نایم
روی ترا نیارم دیدن از آنکه باقی است
با گلشن جمالش خاری است هر دو عالم
تا گذشته نیست هستت بر گنج ره نیایی
بگذار مغربی را مادر میان در آید

تا تو در این میانی از تست بر کناری

ساقی باقی که جانم هست اوست
بی دهن جان باده را در کشید
نور می در جان و در دل کار کرد
دیدم از مستی چو مستی را قفا
چون حجاب ما یقین شد مرتفع
مهر بود آنرا که ذره خواندمی
زشت و نیکو می نمود اما نبود
هر که را دشمن همی پنداشتم

مغربی چون اختلافی هیچ نیست

رو زبان در دشمنی چه جای الفت و دوست

دلای که با رخ و زلف تو هم نشین باشد
بود ز کفر و ز اسلام بیخبر آن دل
مجرد از غم و ماتم و فقر و دین باشد
که زلف و روی تو اش روز و شب قرین باشد

خرد ز بهر تفاخر ز خرم آنکس
که خواسته چین تو بوده است خوشه چین باشد
کجا بمالك سليمان وخاتمش نگرم
مرا که مملکت فقر در نگین باشد
مرا که جنت دیدار در درون دل است
چه التفات بدیدار حور عین باشد
کجا ز لذت دیدار او خبر یابی
ترا که میل بشیر و بانگین باشد
به پیش دیده ماغیر و عین هر دو یکیمست
نظر بعین کند آنکه با یقین باشد
بدوز دیده ز غیر آنکهی بعین نگر
بعین کی نگردد هر که غیر این باشد

بیا و دیده از مغربی بوام ستان

بین که هر چه بگفت او چنین چنین باشد

و همچنین برای نمونه از سبک و اسلوب اشعار صوفیانه بعضی از اشعار عربی

مشاهیر مشایخ صوفیه را ذیلا نقل میکنیم :

محبی الدین بن العربی گفته است :

الا یا حمامات الاراکة و البان
ترققن لاتظفرن بالنوح والبکا
خفی صبا باتی و مکنون احزانی
اطارحها عند الاصل و بالضحی
تحيه مشتاق و انة هيمان
تناوحت الارواح فی غیضة الغضا
فمالت بافنان علی فافنانی
ومن لی بذات الاثل من لی بنعمان
و من طرق البلوی الی بافنان
بوجد و تبریح و تلثم ارکانی
يقول دليل العقل فیها بتقصان
و این مقام البیت من قدر انسان
و لیس لمخضوب و فاء بایمان
یشیر بعناب و یؤمی باحقان
و من اعجب الاشیاء طبی مبرقع

و مرعاه ما بين الترائب والحشا
لقد صار قلبي قابلا كل صورة
و بيت لاوثان و كعبة طائف
ادين بدين الحب انى توجهت
لنا اسوة فى بشر هند و اختها

ونيز از محبى الدين ابن العربى است :

قف بالطلول الدارسات بلعلع
قف بالديار و نادها متمجبا
عهدى بمثلى عند بابك قاطنا
كل الذى يرجو نوالك امطروا
قالت نعم قد كان ذلك الملتقى
اذ كان برقى من بروق مباسم
فاعتب زمانا مالنا من حيلة
فعدرتها لما سمعت جوابها
و سألتها لما رأيت ربوعها
هل اخبرتك رياحهم بمقيلهم
حيث الخيام البيض تشرق بالذى

و ايضا از اوست :

حملان على اليعملات الخدورا
و او عدن قلبي ان يرجعوا
و حيث بغابها للوداع
ما دعن فيها الدمى و البدورا
و هل تعد الخود الاغورا
فاذرت دموعا تهيج السعيرا

فلما تولت و قد يمت
 دعوت نبور اعلى ائهم
 فلا تدعون بها واحدا
 الا يا حمام الاراك قليلا
 و نوحك يا ايها الحمام
 يذيب الفؤاد يذود الرقاد
 يحوم الحمام لنوح الحمام
 عسى نفحة من صبا حاجر
 نروى بها انفسا قد ظمئن
 فيا راعى النجم كن لى نديماً
 و يا راقد الليل همتته
 فلو كنت تهوى الفتاة العروبا
 تعاطى الحسان خمور الخمار

و ايضاً از او است :

كل ما اذكره من طلل
 وكذا ان قلت ها او قلت هو
 وكذا ان قلت هوا و قلت هي
 وكذا ان قلت قد انجدي
 وكذا الزهر اذا قلت بكت
 او انادى لحدادة يمموا
 او بدور فى خدور افلت
 او بروق او رعود او صبا

تريد الخورنق ثم السديرا
 فردت و قالت ادعوا نبورا
 ولكنما ادع نبور اكثرا
 فما زادك الين الاهديرا
 يثير المشوق يهيج الغيورا
 يضاعف اشواقنا و الزفيرا
 فنسأل منه البقاء يسيرا
 تسوق الينا سحابة مطيرا
 فما زاد سحباك الانفورا
 ويا ساهر البرق كن لى سميرا
 فقبل الممات عمرت القبورا
 لنلت النعيم بها و السرورا
 تناجى الشموس تناعى البدورا

او مغان او ربوع كل ما
 فاشارات اليه او اما
 اذ هم او هن جمعا او هما
 قدر فى شعرنا او انهما
 وكذا الزهر اذا ما ابتسما
 بانة الحاجر او ورق الجمى
 او شمس او هلال نجما
 او رياح او جنوب او شما

| | |
|------------------------|--------------------------|
| او طریق او عمیق او نفی | او خیال او جبال او ربا |
| او نساء کاعبات نهد | طلعات او شمس او دمی |
| کل ما اذکره ممّا جرى | ذکره او شبهه ان یفهما |
| منه اسرار و انوار جلا | و علی جاء بهار کب السما |
| لفؤادی او فتواد من له | مثل مالی من شروا العلمما |
| صفة قدسیة علویة | اعلمت ان لصدقی قدما |
| فاصرف الخاطر عن ظاهرها | واطلب الباطن حتی تعلمما |

ونیز از او است :

| | |
|------------------|--------------------|
| لیت شعری هل دروا | ای قلب ملکوا |
| و فؤادی لو دری | ای شعب سلکوا |
| اترا هم سلموا | ام تراهم ملکوا |
| حار ارباب الهوی | فی الهوی و ارتبکوا |

عمر بن فارض از معروفترین شعرای صوفی عربی زبان گفته :

| | |
|-----------------------------------|---------------------------------|
| هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوی سهل | فما اختاره مضنی به وله عقل |
| و عش خالیا فالحب راحته عناً | و اوله سقم و آخره قتل |
| ولکن لدى الموت فيه صبابة | حیوة لمن الهوی علی بها الفضل |
| نصحتك علماً بالهوی والذی اری | مخالفتی فاختر لنفسك ما یعلم |
| فان شئت ان تحیا سعیداً فمت به | شهیداً و الا فالغرام له اهل |
| فمن لم یمت فی حبه لم یعمش به | و دون اجتناء النحل ما جنت النحل |
| تمسك بأذبال الهوی و اخلع الحیا | و خل سبیل الناسکین و ان جلوا |
| و قل لقتیل الحب و فیت حقه | و لامدعی هیبات ما الکحل الکحل |
| تعرض قوم للغرام و اعرضوا | بجنانهم عن صحتی فیه و اعتلوا |

رضوا بالاماني و ابتلوا بحظوظهم
 فهم في السرى لم يبرحوا من مكانهم
 وعن مذهبي لما استجبوا المعى على
 احبة قلبي و المحبة شافعي
 عسى عطفة منكم على بنظرة
 احبائي انتم احسن الدهرام اسا
 اذا كان حظي الهجر منكم ولم يكن
 و ما الصد الا الود ما لم يكن قلبي
 و تعذيبكم عذب لدى و جوركم
 و صبري صبر عنكم و عليكم
 اخذتم فؤادي و هو بعضي فما الذي
 نأيتم فغير الد مع لم اروا فيا
 فسهدي حي في جفوني مخلد
 عوى طل ما بين الطلول دمي فمن
 تباله قومي اذ رأوني متيماً
 و ماذا عسى عني يقال سوى غدا
 وقال نساء الاحي عنا بذكر من
 اذا انعمت نعم على بنظرة
 و قد صدقت عيني برؤيه غيرها
 و قد علموا اني قتيل لاحاطها
 حديثي قايم في هواها و ماله
 و مالي مثل في غرامي بها كما
 حرام شفا سقمي لديها رضيت ما

و خاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا
 و ما ظعنوا في السير عنه وقد كلوا
 الهدي حسداً من عند انفسهم ضلوا
 لد يكمن اذا شئتم بها اتصل الحبيل
 فقد تعبت بيني و بينكم الرسل
 فكونوا كما شئتم انا ذلك الخيل
 بعد فذاك الهجر عندي هو الوصل
 و اصعب شئني غير اعراضكم سهل
 على بما يقضى الهوى لكم عدل
 اري ابدأ عندي مرارته تجلو
 يضركم لو كان عندكم الكل
 سوى زفرة من حر نار الجوى تغلو
 و نومي بهاميت و دمعى له غسل
 جفوني جرى بالسفح من سفحه و بل
 وقالوا بمن هذا الفتى مسه الخيل
 بنعم له شغل نعم لي بها شغل
 جفانا و بعد العز لد له الذل
 فلا سمعت سعدى ولا اجملت جميل
 و لثم جفوني تربها للصدا يجلو
 فان لها في كل جازحة نصل
 كما علمت بعد و ليس لها قبل
 غدت فتنة في حسننها عالها مثل
 به قسمت لي في الهوى و دمي حل

فبحالي وان ساءت فقد حسنت به
وعنوان ما فيها لقيت وما به
خفيت ضمني حتى لقد ضل عائدي
وما عثرت عين علي اثرى و لم
ولي همة تعلو اذا ما ذكرتها
جري حبها مجرى دمي في مفاصلي
فنافس ببذل النفس فيها اخا الهوى
فمن لم يجد في حب نعم بنفسه
ولو لا مراعاة الصيانة غيره
لقلت لعشاق الملاحاة اقبلوا
وان ذكرت يوماً فخر والذكرها
و في حبها بعث السعادة بالشقا
و قلت لرشدي و التمسك و التقى
وفرغت قلبي عن وجودي مخلصا
ومن اجلها اسعى لمن بيننا سعى
فارتاح للواشين بيني و بينها
و اصبو الى العذال حباً لذكرها
فان حدثوا عنها فكلمى مسامح
تخالفت الاقوال فينا تباينا
فشنع قوم بالوصال و لم تصل
فما صدق التشنيع عنها لشقوتي
وكيف ازجي وصل من لو تصورت
و ان وعدت لم يلحق الفعل قولها

و ما حظ قدرى في هواها به اعلو
شقيت وفي قولي اختصرت ولم اغل
وكيف ترى العواد من لاله ظل
تدع لي رسماً في الهوى الاعين النجل
و روح بذكرها اذا رخصت تغلو
فاصبح لي عن كل شغل بها شغل
فان قبلتها منك يا حبيذا البذل
ولو جاد بالدنيا اليه انتهى النجل
و او كثروا اهل الصباية او قلوا
اليها على رأيي و عن غيرها و لو
سجودا وان لاحت الى وجهها صلوا
ضاللا و عقلي عن هداى به عقل
تخلوا و ما بيني و بين الهوى خلوا
اعلى في شغلي بها معها اخلوا
واعذب ولا اغد و لمن دابه العذل
لتعلم ما القى و ما عند ما جهل
كانهم ما بيننا في الهوى رسل
و كلى ان حد تنهم السن تغلوا
برجم ظنون بيننا مالها اصل
و ارجف بالسوان قوم و لم اسل
وقد كذبت عني الارجيف و النقل
حماها المنى و همأ لضاقت به السبل
وان اوعدت فالقول يسبقه الفعل

نعنـدى اذا صح الهوى حسن المـطل
و عقد بايد بيننا ماله حل
لدى و قلبى ساعة منك ما يخلو
و يعتبنى دهرى و يجتمع الشمل
نأو صورة فى الذهن قام لهم شكل
وهم فى فؤادى باطنا اينما حلوا
ولى ابدأ ميل اليهم و ان ملوا

انا القليل بلا اثم ولا حرج
عيناي من حسن ذاك المنظر البهيج
شوقاً اليك و قلب بالغرام شج
من الجوى كبدى الحرى من العوج
نار الهوى لم اكـد انـجـو من اللـجـج
عنـى تقوم بها عند الهوى حـبـجـى
ولم اقل جزءا يا زمة انفرجى
شغل و كل لسان بالهوى لهـج
و كل جفن الى الاغفاء لم يعـج
و لا غرام به الاشواق لم تهـج
او فى محـبـ بما يرضيك مـبـهـج
لا خير فى الحب ان ابقى على المـهـج
حلوا الشمائل بالارواح مـمـتـرـج
ما بين اهل الهوى فى ارفع الدرج
اغـتـه غـرته الغـرا عن السـرـج

عـدينى بوصل و امـطلى بنـجـلـزه
و حرمة عهد بيننا عنه لم احـل
لانت على غيظ النوى و رضى الهوى
ترى مقلتى يوماً ترى من احـبـهم
و ما برحوا معنى اراهم معى فان
فهم نصب عينى ظاهراً حيثما سـروا
لهم ابدأ منى حنو و ان جفوا
ونيز از اشعار او است :

ما بين معترك الاحداق و المـهـج
ودعت قبل الهوى روحى لما نظرت
لله احفان عين فيك ساهرة
و اضلع نـحـلت كادت تقومها
و ادمع سمات لولا التنفس من
و حـبـذ افـيك اسقام خفيت بها
اصـبـحت فيك كما امـسـيت مكـثـبـا
اهـفـو الى كل قلب بالغرام له
و كل سمع عن اللاحى به صمم
لا كان وجد به الاماق جامدة
عذب بما شئت غير البعد عنك تجد
و خذ بقية ما اقيت من رـهـق
من لى باتلاف و روحى فى هوى رشأ
من مات فيه غراما علش مرتقيا
مـحـبـب لوسرى فى مثل طـرته

و ان اضللت بليل من ذوائبه
وان تنفس قال المساك معترفا
اعوام اقباله كالיום في قصر
فان نأى سائراً يا مهجتي ارتحلي
قل للذى لاهني فيه و عنفني
فاللوم لؤم و لم يمدح به احد
يا ساكن القلب لا تنظر الى سكني
يا صاحبي وانا البر الرؤوف وقد
فيه خلعت عذاري و اطرحت به
و ابيض وجه غرامى فى محبته
تبارك الله ما احلى شمائله
يهوى لذكر اسمه من لحن فى عذلي
وارحم البرق فى مسراه منتصباً
تراه ان غاب عنى كل جارحة
فى نعمة العود و النك الرخيم اذا
وفى مسارح غزلان الخمائل فى
وفى مساقط انداء الغمام على
وفى مساحب اذبال النسيم اذا
وفى الشامى ثغر الكأس رتقها
لم ادر ما غربة الاوطان وهو معي
فالدار دارى و حبي حاضر و مني
ليهن ركب سروايلاً و انت بهم
فليصنع الركب ماشوا ابا نفسهم

اهدى لعيني الهدى صبح من البليج
لعارفى طيبه من نشره ارجى
وبوم اعراضه فى الطول كالبحيج
و ان دنائراً يا مقلتي ابتهجي
دعنى و شامى وعدن نصحات المسبح
وهل رأيت محبها بالغرام هجى
واربح فؤادك واحذرفنة الدعج
بدلت نصحى بذلك الهى لا تعج
قبول نسكى و اله قبول من حبجى
و اسود وجه ملاهى فيه بالبحيج
فكم اماتت و احيت فيه من هج
سهمى و ان كان عذلى فيه لم يان
لثغره ه هو مستحى من الفلج
فى كل معنى لطيف رائق بهج
تألفا بين الحان منى الارج
برد الاصائل و الاسباح فى البليج
بساطور من الازهار مسبح
اهدى الى سحيرا اطيب الارج
ريق الهدامة فى مستقره فرج
و شاطرى اين شامى منزعج
بدا فمخرج البحر على منارج
يسير بهم فى صباح هناك من البليج
دم اشل دارفا يمشون من حرج

بحق عصيانى اللاحى عليك و ما
انظر الى كبد ذابت عليك جوى
و ارحم تعذر آمالى و مرتجى
واعطف على ذل اطماعى بهل وعسى
اهلا بمالم اكن اهلا لموقعه
لك البشارة فاخلع ما عليك فقد
ونيز از اشعار او است :

قلبي يحدثنى بانك مثلى
لم أقض حق هوائك ان كنت الذى
مالى سوى روحى و باذل نفسه
فلئن رضيت بها فقد اسعفتنى
يا مانع طيب المنام و مانع
عطفا على رمقى و ما اقيت لى
فالوجد باق و الوصال مما طلى
لم اخل من حسد عليك فلا تضع
واسأل نجوم الليل هل زار الكرى
لا غرو ان شحت بغمض جفونها
و بما جرى فى موقف التوديع من
ان لم يكن وصل لديك فعد به
فالطل منك لدى ان عز الوفا
اهولاً نفاس النسيم تعلية
فلعل نار جوانحى بهبوبها
يا اهل و دى انتم أملى و من

باضل طاعة للوجد من و هج
ومقلة من نهج الدمع فى لجج
الى خداع تمنى الوعد بالفرج
واهن على بشرح الصدر من حرج
قول المبشر بعد اليأس بالفرج
ذكرت ثم على ما فىك من عوج

روحى فداك عرفت ام لم تعرف
لم أقض فيه أسى و مثلى من يفى
فى حب من يهواه ليس بمسرف
يا خيبة المسعى اذا لم تسعف
ثوب السقام به و وجدى المتلف
من جسمى المضنى و قلبى المدنف
و الصبر فان و اللقاء مسوفى
سهرى بتشنيع الخيال المرجف
جفنى وكيف يزور من لم يعرف
عينى و سحت بالدموع الذرف
الم النوى شاهدت هول الموقف
أملى و ما طل ان وعدت ولا تنفى
يحلو كوصل من حبيب مسعف
و لوجه من نقلت شذاه تشوفى
ان تنطفئ و اودان لا تنطفئ
نادا كم يا اهل و دى قد كفى

عودوا لما كنتم عليه من الوفا
 وحياتكم وحياتكم قسماً وفي
 لو ان روحى فى يدي وهبتها
 لا تحسبونى فى الهوى متصنعا
 اخفيت حبكم فاخفاني اسي
 و كتمته عنى فلو ابديته
 و لقد اقول لمن تحرش بالهوى
 انت القليل باى من احببة
 قل للعذول اطلت لومى طامعاً
 دع عنك تعنيفى وذوق طعم الهوى
 برح الخفاء بحب من لوفى الدجى
 و ان اكتفى غيرى بطيف خياله
 لو قال تيمها قف على جمر الغضا
 لا تنسكراشغفى بما يرضى و ان
 غلب الهوى فأطعت امر صبايتى
 منى له ذل الخضوع و منه لى
 الف الصدود و لى فؤاد لم يزل
 يا ما اميلح كل ما يرضى به
 لو اسمعوا يعقوب ذكر ملاحه
 اولو رآه عائدا ايوب فى
 كل البدور اذا تجلى مقبلا
 ان قلت عندى فيك دل صباية
 كملت محاسنه فاو اهدى السنه

كرما فانى ذلك الغل الوفى
 عمري بغير حياتكم لم احلف
 لمبشرى بقدر و مكتم لم انصف
 كلفى بكم خلق بغير تكلف
 حتى لعمري كدت عنى اخفى
 لوجدته اخفى من اللطف الخفى
 عرضت نفسك للبلال فاستهدف
 فاختر لنفسك فى الهوى من تصطفى
 ان الملام عن الهوى مستوفى
 فاذا عشقت فبعد ذلك عنف
 سفر اللثام اقلت يا بدر اخف
 فانا الذى بوساله لا الاتفى
 لو قفتم ممثلا و لم اتوقف
 هو بل وصال على لم يتعطف
 من حيث فيه عصيت نبي معنفي
 عز المنوع و قوة الله تضعف
 مذكنت غير و دانه لم يأنف
 و رضا به يا ما احيلاه نفي
 فى وجهه نسي الجمال اليوسفى
 سنة الكرى قدما من البلوى شفى
 تصبو اليه و كل قد اهيف
 قال الملاحه لى و كل الحسن فى
 للبار عند تمامه لم يخسف

وعلى تفنن و اصفيه بحسنه
و لقد صرفت لوجه كلى على
فعالين تهوى صورة الحسن التى
اسعد اخى و غننى بحديثه
لارى بعين السمع شاهد حسنه
باخت سعد من حبيبى جئتني
نسمعت مالم تسمعى و نظرت ما
ان زاريو ما يا حشاى تقطعى
ما للنوى ذنب و من اهوى معى

يفنى الزمان و فيه مالم يوصف
يد حسنه فحمدت حسن تصرفى
روحى بها تصبو الى معنى خفى
و انثر على سمعى حلاه و شنف
معنى فأتحفنى بذاك و شرف
برسالة اريتها بتلطف
لم تنظرى و عرفت مالم تعرفى
كلما به اوسار يا عين اذرفى
ان غاب عن انسان عينى فهو فى

معروفترين اشعار صوفيانه ابن فارسي قصيده نائيه او است موسوم به «نظم السلوك»
متجاوز از هفتصد و پنجاه بيت است و مشتمل است بر مسائل اساسى تصوف و ذيل
بيت از آن قصيده نقل ميشود:

تقنى حميا الحب راحة مثلتى
فأوهمت صحتى ان شرب شرابهم
و بالصدق استغنيت عن قدستى و من
ففى حان سكرى حان شكرى لفتمة
رلما انقضى صحوى تقاضيت وصلها

و كاسى محيا من عن الحسن جات
به سر سرى فى انتشائى بنظرة
شمائلها لا من شمولى نشوى
بهم نم لى كتم الهوى مع شهرتى
و لم يغشنى فى بسطها قبض خشية

منحت ولاها يوم لا يوم قبل ان
نلت ولاها لا بسمع و ناظر
رهمت بها فى عالم الامر حيث لا
نافنى الهوى ما لم يكن ثم باقيا
ناليت ما القيت عنى صادرا

بدت عند أخذ العهد فى اوليتى
و لا باكتساب و اجتلاب جبلة
ظهور و كانت نشوتى قبل نشأتى
هنا من صفات بيننا فاضاحت
الى و منى و اردأ بمزيتى

وشاهدت نفسی بالصفات التي بها

فكن بصرأ وانظرو سمعاً وعه وكن
ولا تتبع من سولت نفسه له
ودع ماعداها واعد نفسك فهي من
فنفسي كانت قبل لوامة متى
فأوردتها ما الموت ايسر بعضه
فعادت و همما حملته تحملته
و كلفتها لابل كفلت قيامها
و اذهبت في تهذيبها كل لذة
ولم يبق هول دونها ماركبته
و كل مقام عن سلوك قطعت
و كنت بها صبأ فلما تركت ما
فصرت حبيباً بل معجبا لنفسه
خرجت بها عني اليها فلم اعد
وافردت نفسي عن خروجي تكرماً
و غيبت عن افراد نفسي بحيث لا
و ها انا ابدى في اتحادى مبدئى
جلت في تجليها الوجود لناظري
واشهدت غيبى اذ بدت فوجدتني
وملاح وجودى في شهودى وبنت عن
وعانقت شهادتي في محوشاهدي

تحجبت عني في شهودى وحجبتني

لساناً و قل فالجمع اهدى طريقة
فصارت له اماراة و استمرت
عداها و عد منها بأ حصن جنة
اطعها عصت اراعص عنها مطيعتي
واتعبتها كيما تكون مريحتي
منى و ان خفت عنها تأذت
بتكليفها حتى كلفت بكلفتني
بابعادها عن عادها فاطمأنت
و اشهد نفسي فيه غير زكية
عبودية حقتها بعبودية
اريد ارادتنى لها واحبت
وليس كقول هر نفسي حبيبتي
الى و مثلى لا يقول برجمة
فلم ارضها من بعد ذاك لصدحتني
يزاحمني ابداء وصف بحضورتي
وانهى انتهاى في تواضع رفعتني
ففي كل مرئى اراها برؤية
هنالك اياها بجلاوة خلوتي
وجود شهودى ما حيا غير مثبت
بمشهد للصدخ من بعد سكرتي

تأثیه معروف دیگری از ابن فارسی در مضایع عرفانی هست که در مقابل تأثیه

مذکور که « تائیه کبری » یا « نظم السلوك » نامیده شده است « تائیه صغری » نامیده میشود و ذیلاً چند بیت از این تائیه که مشتمل بر یکصد و سه بیت است نقل میشود:

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| نعم بالصبا قلبی صبا لاجبتی | فیا حبذا ذاك الشذا حین هبت |
| سرت فأسرت للنفود غدیه | احادیث جیران العذیب فسرت |
| مهنمة بالروض لدن رداؤها | بها مرض من شأنه برء علتي |
| لها باعیشاب الحجاز تحرش | به لا بخمر دون صحبی سكرتی |
| تذكر نى العهد القديم لانها | حدیثة عهد من اهیل مودتی |

| | |
|-------------------------------|------------------------------|
| الافى سمیل الحب حالى وما عسى | بكم ان الاقوى لو دریتم احبتی |
| اخذتم فؤادی وهو بعضی فما الذى | یضرکم ان تتبعوه بجمالتی |

| | |
|-------------------------------|-----------------------------|
| كانی هلال الشك لولا تأوهی | خفیت فلم تهد العیون لرؤیتی |
| فجسمی وقلبی مستحیل و واجب | و خدی مندوب لجائز عبرتی |
| وقالوا جرت حمراً دموعك قلت عن | امور جرت فی كثرة الشوق قلت |
| نجرت لضيف الطیف فی جفنی الكرى | قری فجری دمعی ده أفوق وجنتی |

یکنی از قصاید صوفیانه معروف قصیده منی است بنام « النوادر العینیة فی بوادر الغیمیة » از عبدالکریم بن ابراهیم بن عبدالکریم جیلی^۱ مؤلف کتاب « الانسان الکامل فی معرفة الاواخر والاوائل »^۲ مرکب از پانصد و سی و چهار بیت که سی و شش بیت آنرا جیلی در کتاب « انسان الکامل » خود در چند مورد شاهد آورده است.

قصیده عینیة مذکور جزو یک مجموعه خطی است که در کتابخانه موزه بریطانیة در لندن محفوظ است و آن مجموعه مرکب است از بیست و هفت رساله از مؤلفین مختلف در مواضع عرفانی و رساله چهاردهم این مجموعه عبارت است از شرح عبدالغنی نابلسی بر قصیده عبدالکریم^۳ جیلی و مطالع آن قصیده این است :

۱- جیلی در اول محرم سنة ۷۶۷ متولد شده و در حدود ۸۰۵ وفات یافته است.
 ۲- کتاب مذکور در سنة ۱۲۹۳ هجری قمری در مطبعة بولاق مصر بطبع رسیده است.
 ۳- رجوع شود به ذیل فهرست نسخ خطی عربی کتابخانه موزه بریطانیة تألیف ریوشماره ۲۶۰۰۰

فؤاد به شمس المعنیه طالع وليس لتبتم العذل فيه مواقع

۰۰۰

چون عینیه مذکور مشتمل بر رؤس مسائل عارفانه می است که تجلی در کتاب
«الانسان الكامل» مدون ساخته است ذیلا یکصد و هفت بیت آنرا نقل میکنیم:

| | |
|----------------------------------|----------------------------|
| اذا قيل قل لا قلت غير جمالها | وان قيل الا قلت حسنك شائع |
| اصلی اذا صلى الانام و انما | صلاتی بانی لاعتزازك خاضع |
| اکبر فی تحریم ذاتك عن سوى | و اسمك تسمیحتی اذا اناراك |
| اقوم اصلی ای اقوم علی الوفا | بانك فرد واحد الحسن جامع |
| و اقرأ من قرآن حسنك آية | فذلك قرآنی اذا انا خاشع |
| و اسجد ای افنی وافنی عن الفنی | واسجد اخری و التیمم والعم |
| فدینی و اسلامی و تقوای انی | لحسنك فان لا تمارك طامع |
| و قلبی مذا بقاه حسنك عنده | تجلیاته منكم البکم تسارع |
| صیامی هو الامساك عن رؤية السوی | و فطری انی نذور جهات اجمع |
| تجلی تهییبی فی مراتب جمالها | فهی کذا سرأی للتعجب طلائع |
| فلما نبذ حسنه متنوعاً | تسمی باسماء فمن مطالع |
| فأبرز منه فيه آثار وصفه | فذلكم الآثار ما هو صانع |
| فاوصافه و الاسم و الاثر الذی | هو الکنه عن الذات واللجامع |
| فما من من شئنی سوى الله فی الوری | ولا من مسموع ولا من سامع |

۰۰۰

| | |
|---------------------------|----------------------------|
| حقائق ذات فی مراتب متقه | تسمی باسم الخلق والحق واسع |
| وفی فيه من رسی نفیث کفایت | عل الروح الانیة یا منار |
| یزهه عن حکم الحلول فماله | تجلی الی توحید الامر راجع |

این ابیات منقول است از کتاب در معانی در تصوف اسلامی بر تالیف مشرق
معروف انگلیزی مستر الین ریوارد نیکلسن.

فما احدى الذات فى عين كثرة
تجليات فى الاشياء حين خلقتها
قطعت الرورى من ذات نفسك قطعة
ولكنما احكام رتبك اقتضت
فأنت الورا حقاً و انت اماننا
و ما الخلق فى التمثال الا كثلجة
فما الثلج فى تحقيقنا غير ماءه
ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه
وكن ناظراً فى القلب صورة حسنه
فقد جاء فى نفس الحديث تخلقوا
فما هو سمع بل لسان يداننا
فهم قوانا و الجوارح كونه
ولسنا سوى تلك الجوارح والقوى
و يكفينك ما قد جاء فى الخلق انه
ولو لم يكن فى وجه آدم نوره
ولو شاهدت عين لايلس و صفه
ولكن جرى المقدور فهو على عمى
فلاتك من ابليس فى شبه ستره
و غص فى بحار الاتحاد منزها

فلاتك معجوباً برؤية حسنه
فحينك شاهدنا بمحتد اصلاها
انيتك اللائى هى القصد و المنى
و نفسك تحوى بالحقيقة كل ما

و يا واحد الاشياء ذاتك شائع
فما هى ميّطت عنك فيها البراقع
ولم تك موصولا ولا فصل قاطع
الوهية للضد فيها التجامع
و انك ما يعلو و ما هو واضح
و انت بها الماء الذى هو تابع
وغير ان فى حكم دعتة الشرائع
و يوضع حكم الماء والامر واقع
على هيئته المنقوش تظهر طالع
باخلاقه ما للحقيقة مانع
به هكذا بالنقل اخبر شارع
لساناً و سمعاً ثم رجلاً تسارع
هو الكل منا ما لقولى دافع
على سورة الرحمن آدم واقع
لما سجد الاملاك و هى خواضع
على آدم لم يعص و هو مطاوع
عن العين اذ حالت هناك موانع
ودع قيده العقلى فالعقل رادع
عن المزج بالاعيان انت شاجع

عن الذات انت الذات انت المتجامع
فان عليها للجمال لوامع
بها الامر مرموز و حسنك بارع
اشرت بحد القول ما انا خادع

تهن بها و اعرف حقيقتها فما
فحقق و كن حقاً فانت حقيقة
و وحده في الاشياء فهو منزّه
ولا تطلبين فيه الدليل فانه
ولكن بايمان و حسن تتبع
وها اناذا انبئك عن سبل الهدى
اقص حديثاً تم لى من بدايتى
برزت من النور الالهى لمعة
الى سقف عرش الله فى افق العلا
الى القلم الاعلى ولى منه برزة
الى الهباء السامى و قبل مكرماً
هناك تلقتنى العناصر حكمة

كعر فانها شئى لذاتك نافع
بحقك والمخلوق بالذات جامع
وخلف حجاب الكون للنور ساطع
ورآء كتاب العقل تلك الوقائع
اذا قمت جاتك الامور توابع
و افصح عما قد حوته المشاريع
لنحو انتهاء علمه لك نافع
بحكمة ترتيب قضتها البدائع
و منه الى الكرسي جئت أسارع
الى اللوح لوح الامر والحق واسع
نزلت الهى ولى وهو للمخلق جامع
و منها أحللتنى حلاها الطبايع

• • •

فهذا نزول الجسم من عند ربه
وذلك ان الروح فى المركز الذى
و ليس لها فيه هبوط منزل
ولكن فى تعييننا به محض
وذلك للارواح خلق حقيقة
ففى المثل المفروض منه ترتيب
فيرز فى حكم المرأة للورى
فتنوعها ذاك التجلى هو الذى
والا فلا اسم له غير ربنا
تنزه ربه عن حلول بقدره
وان نزول الجسم للمخلق فى الثرى

و للروح تنزيل مجارى متابع
لها هو روح الحق فافهم أسامع
و ليس لها فيه صعود و مرافع
تنزه عن حكم بأن هو شائع
وذلك تنزيل لها وقواطع
مراتبه حتى بدا متناوع
تجليه والمقدور اذ ذاك طالع
نسيمه روحاً و هو بالنفخ واقع
و ليس له الا الصفات مواضع
و حاشاه ما بالاتحاد مواقع
سواء ولكن بعد ذاك تنوع

• • •

فغير مكوث في التراب يسارع
له بين نبت و التراب تراجع
ويشرب اذ يقنى و يخضر ضارع
لينسى عهداً بالحمى و وقائع
سينقش فيها منه طبعاً طبائع
ومن نسخة الا كوان فيها خلائع
فيرجع للاوطان من هو راجع
فقهر منى للجيب مراجع
وللحق علم الحق فى الحكم تابع
وليس لهذا الحكم فى العقل رادع
من الطيب طيب الله فى الخلق ضائع
و يغنيك فى التصريح للسر ذائع

فمن سبقت لله فيه عناية
و من ابعده السابقات فانه
فقد يك عشباً ثم ترعاه دابة
على قدر تكرار التردد بعده
و عند مرور النفس فى كل منزل
فتظهر نفس المرء كاملة البها
لتذكر بالمشهود غاية امرها
رايت قيامى راجعاً نحو به
فعاينت انى كنت فى العلم ثابتاً
و بالعلم فالعلوم ايضاً فملحق
فحينئذ حققت انى نفحة
وما للنشر غير المسك فافهم اشارتى

* * *

و مالى مع هذا الحبيب تنازع
و انى طوراً فى الكنائس رافع
انا قلم واقتدار اصابع
فعال مريد ماله من يدافع
و حينئذ بمناعنه نهتنا الشرائع
و آتى الذى ينهاه و الجفن داعم
و حق لها ان ترعوها المسامع
تنبه لها فلا مرفيه فظائع
يخبر قبلى بالذى هو واقع
و عينى له قبل الفعال تطالع

وسلمت نفسى حين اسلمت للقضا
فطوراً ترانى فى المساجد عاكفاً
ارانى كالالات و هو محركى
ولست بجبرى و لكن مشاهد
فأونة يقضى على بطاعة
لذاك ترانى كنت اترك امره
ولى نكتة غرا هنا ساقولها
هو الفرق ما بين الولى و فاسق
و ما هو الا انه قبل وقعه
فأجنى الذى يقضيه فى مرادها

و كنت ارى منها الارادة قبل ما
فانى الذى تهواه منى و مهجتى
وان كنت فى حكم الشريعة عاصياً
انا الحق و التحقيق جامع خلقه
فاحوى بذاتى ما علمت حقيقة
و يسمع تسبيح الصوائت مسهين
و أعلم ما قد كان فى زمن مضى

• • •

و انظر تحقيقاً بعينى محققاً
واقن علماً بالاحاطة جملة
و كل طباق فى الجحيم عرفتها
و انواع تعذيب هناك علمتها
و املاؤها حقاً عرفت و لم يكن
و كل عذاب ثم ذقت و لم اقل
و كل نعيم انشئ لستعم

• • •

و أفنى اذا شئت الانام بلا حجة
و اجتمع ذرات الجسم من الثرى

• • •

و انى على هذا عن الكل فارغ
و وصفى حقاً فوق ما قد وصفته
و انى على مقدار فهمك واصف
و ثم امور ليس يمكن تشفيها
قفوت بها آثار السمم تابها

ارى الفعل منى والاسير مطاوع
لذلك فى نار حوتها الاضالع
فانى فى حكم الحقيقة طائع
انا الذات والوصف الذى هو تابع
و نورى فيما قد اضاء فلامع
و انى لاسرار الصدور اطالع
و حالا و أدرى ما اراه مضارع

• • •

قصور جنان الخلد وهى قلائع
لارزاق اشجار هناك ايانع
و اعرف اهلها و من ثم واقع
و اسو الهل طراً و من فطائع
على بخاف ما له انا سامع
أخشى و انى المقامين جامع
به مشو لى ملك و ما ثم رادع

• • •

و أخشى بلفظ من منوته الملاقع
و أنشئ كما كانت و انى مادع

• • •

و لابس به لى همة و تنازع
و حاشنى من حصر مالي قاطع
و الا فلى من بعد ذلك بدائع
بها قلد تنى عقد هن الشرائع
ما عجب لم تبوع و ما هو تاسع

نبی له فوق المکاتنه رتبة و من عینه للنهالین منابع
کثر غزل سرایان صوفیه طوری سخن عاشقانه را بیان کرده‌اند و مخصوصاً در وصف
می و معشوق بقدری خصوصیات طبیعی مطلب را شرح داده‌اند که خواننده بین معنی
حقیقی این کلمات و معنی مجازی سرگردان می‌شود.

این نکته را نیز باید در نظر داشت که چنانکه سابقاً بآن اشاره شد سعه مشرب
صوفی و مخصوصاً صوفیه ایران و بالاخص صوفیه بعد از نجم الدین کبری زیاد بوده
و با عالم مجاز بیگانه نبوده و بعضی از آنها عشق جسمانی و طبیعی را از طرق ورود
به عالم عشق حقیقی می‌شمرده‌اند و «المجاز قنطرة الحقیقه» می‌گفته‌اند و بنا بر گفته
جامی از قول بعضی از بزرگان عرفا: «نزد اهل توحید و تحقیق این است که کامل
آن کس بود که جمال مطلق حق سبحانه در مظاهر کونی حسی مشاهده کند بصیر
همچنانکه مشاهده می‌کنند در مظاهر روحانی ببصیرت و جمال باکمال حق سبحانه دو
اعتبار دارد یکی اطلاق که آن حقیقت جمال ذاتی است من حیث هی هی و عارف
این جمال مطلق را در فناء فی الله سبحانه مشاهده تواند کرد و یکی دیگر «تقدیر» آن
از حکم تنزل حاصل آید در مظاهر حسیه یا روحانیه پس عارف اگر حسن بیند چنین
بیند و آن جمال را جمال حق داند متنزل شده به مراتب کونی و غیر عارف را که چنین
نظر نباشد باید که به خوبان ننگرد تا به او یه حیرت در نماند».

شعرای صوفی از اشکال شعر بیشتر به غزل و رباعی و مثنوی پرداخته‌اند
و قصیده در بین آنها کمتر متداول بوده است زیرا قصیده معمولاً شعر درباری و برای
مدیحه و حماسه و فتح نامه و امثال آن رایج بوده است و تناسب با حال صوفی و خائنه
او نداشته است معیناً بعضی قصیده سرایان بزرگ در شعرای قدیم صوفیه بوده‌اند از قبیل
سنائی و خاقانی در بعضی از قصاید و ما ذیلاً بعضی از قصاید سنائی را بعنوان نمونه
قصاید مجتاز صوفیه نقل می‌کنیم:

مکن در جسم و جان منزل که این دین است و آن والا
 قدم زین هر دو بیرون نه نه اینجا باش و نه آنجا
 بهرچ از راه دور افتی چه کفر آن حرف و چه ایمان
 بهرچ از دوست و امانی چه زشت آن نقش و چه زیبا
 گواه رهرو آن باشد که سرش یابی از دوزخ
 نشان عاشق آن باشد که خشکش بینی از دریا
 نبود از خاری آدم که خالی گشت ازو جنت
 نبود از عاجزی و املق که عذرا ماند ازو عذرا
 سخن کز روی دین گوئی چه عبرانی چه سریانی
 مکان کز بحر حق جوئی چه جابلقا چه جابلسا
 شهادت گفتن آن باشد که هم ز اول در آشامی
 همه دریای هستی را بدان حرف نهنگ آسا
 نیای خاک و خاشاکی در این ره چون بفراشی
 کمر بست و بفرق استاد در حرف شهادت لا
 چو لا از حد انسانی فکندت در ره حسرت
 پس از نور الوهیت بالله آئی از الا
 ز راه دین توان آمد بصرای نیاز از نی
 بمعنی کی رسد مردم گذر نا کرده بر اسما
 درون جوهر صفرا همه کفر است و شیطانی
 کورت سودای دین باشد قدم بیرون نه از صفرا
 چه مانی بهر مرداری چو زاغان اندرین پستی
 قفس بشکن چو طاووسان یکی بر پر برین بالا
 عروس حضرت قرآن نقاب آنکه بر اندازد
 که دارا لملک ایمان را میبرد بیند از غوغا

عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز نقشی
 که از خورشید جز گرمی نیابد چشم نا بینا
 بهیرا بدوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی
 که ادریس از چنین مردی بهشتی گشت پیش از ما
 به تیغ عشق شو کشته که تا عمر ابد یابی
 که از شمشیر بو یحیی نشان ندهد کس از احیا
 چه داری مهر بد مهری کزو بیجان شد اسکندر
 چه بازی عشق با یاری کز و بی ملک شد دارا
 گرت سودای آن باشد کزین سودا برون آئی
 زهی سودا که خواهی یافت فردا از چنین سودا
 سر اندر راه ملکی نه که هر ساعت همی باشی
 تو همچون گوی سرگردان وره چون پهنه بی پهنه
 تو در کشتی فکن خود را مپای از بهر تسمیعی
 که خود روح القدس گوید که بسم الله مجریها
 اگر دینت همی باید ز دنیا دار پی بگسل
 که حرصش با تو هر ساعت بود بی حرف و بی آوا
 همی گوید که دنیا را بدین از دیو بخریدم
 اتر دنیا همی خواهی بده دین و ببر دنیا
 بین باری که هر ساعت ازین پیروزه گون خیمه
 چه بازیها برون آرد همی این پیر خوش سیما
 ترا دنیا همی گوید که دل در ما نمندی به
 تو خود هی پند نمیوشی ازین گویای نا گویا
 گر از آتش همی ترسی بمال کس مشو غره
 که اینجا صورتش مالست و آنجا شکش اژدها

از آتش دان حواست را همیشه هستی و هستی
 ز دوزخ دان نهادت را همواره مولد و منشا
 پس اکنون گر سوی دوزخ کرائی بس عجب نبود
 که سوی کل خود باشد همیشه جنبش اجزا
 گر امروز آتش شهوت بکشتی بیگان رستی
 و گر نه تف این آتش ترا هیزم کند فردا
 تو از خاکی بسان خاک تن در ده درین پستی
 که تا گردی چو جان و عقل هم والی و هم والا
 که تا پستست خاک اینجا همه نفع است بی نکبت
 بلای دیده ها دردد چو بالا کرد از نکبت
 ز باد فقه و باد فقر دین را هیچ نکشاید
 میان در بند کاری را نه این رنگست و آن آوا
 مگو مغرور غافل را برای این او نکه
 مده محروم جاهل را ز بهر طبع او خرما
 چو علمت هست خدمت کن چو دانایان که زشت آید
 گرفته چنینان احرام و مکی خفته در بطحا
 نه صوت از بهر آن آمد که سوزی مژهر زهره
 نه حرف از بهر آن آمد که دزدی چادر زهرا
 ترا تیغی بکف دادند تا غزوی کنی با نبوت
 نه چون از خون سپهر سازی بهائی زنده در هیجا
 بنزد چون تو بی حسنی چه دانایی چه نادانی
 بدست چون تو قلمرو چه نرم آهن چه رو هسنا
 ترا بس ناخوشست آراز لیکن اندرین کشید
 خوش آوازت مبی دارد صدای کشید خضرا

ولی آنکه خجل کردی که استادی ترا گوید
 که با داود پیغمبر رسیدی کن درین صحرا
 تو چون موری و این راهست همچون موی بت رویان
 مرو زنهار بر تقلید و بر تخمین و بر عمیا
 چو عالم آموختی از حرص آنکه ترس کاندل شب
 چو دزدی با چراغ آید گزیده تر برد کالا
 ازین مشقت ریاست جوی رعنا هیچ نگشاید
 مسلمانانی ز سلمان جوی در دین زبو دردا
 بصاحب دولتی پیوند اگر نامی همی جوئی
 که از یک چاکری عیسی چنان معروف شد یلدا
 قدم در راه مردی نه که راه و گاه و جاهش را
 نباشد تا ابد مقطوع نبوده است از ازل مهیا
 ز بهر قالب او راست این ارواح مستوفی
 ز بهر حالت او راست این انفس مستوفی
 ز بهر کسب آنجا راست اینجا گشتن آدم
 ز بهر زاد آنجا راست اینجا زادن حوا
 تو پنداری که بر بازیست این میدان چون مینو
 تو پنداری که بر هرزه است این ایوان چون مینا
 و گر نه بهر دینستی در اندر بند وی گردون
 و گر نه بهر شرعستی کمر بگشایدی جورا
 چو تن جانرا مزین کن بهلم دین که زشت آید
 درون سوشاه عریان و برونو کوشاک بر دنیا
 بحکمت جامه نو کن ز بهر آن جهان ورنه
 چو مرگ این جامه بستاند تو عریان مانی و رسوا

خود از نسل جهان بانان نزاید هیچ تا باشد
 مر او را کوی پر عنین و ما را خانه پر عنرا
 نه بینی طبع را طبعی چو کرد انصاف رخ پنهان
 نیابی دیو را دیوی چو کرد اخلاص رخ پیدا
 ترا یزدان همی گوید که در دنیا مخور باده
 ترا ترسا همی گوید که در صفرا مخور حلوا
 ز بهر دین بنگذاری حرام از حرمت یزدان
 ولیک از بهر تن دانی حلال از گفته ترسا
 گرت نزهت همی باید بصحرای قناعت شو
 که آنجا باغ در باغست و خوان درخوان و وادروا
 گر از زحمت همی ترسی ز نااهلان بهر صحت
 که از دام زبون گیران بهزات رسته شد عنقا
 مرا باری بحمدالله ز راه رأفت و رحمت
 بسوی خط و سجدت برد عقل از خدله اشیا
 نخواهم لاجرم نعمت نه در دنیا نه در جنت
 همیگویم بهر ساعت چه در سرا چه در ضرا
 که یارب مرسنائی را سنائی ده تو در حکمت
 چنان کز وی بر شک آید روان بو عالی سینا
 مگر دانم درین عالم ز بیش آزی و کم عقلی
 چو رای عاشقان کردان چو طبع بیدلان شیدا
 ز راه رحمت و رأفت چو جان پاک معصومان
 مرا از زحمت تنها بکن پیش از اجل تنها
 زبان مختصر عقلاں ببند از من درین گیتی
 که نا چون خود نخواندم حریم و مفید و رعنا

مگردان عمر من چون گل که در طفلی شوم کشته

مگردان حرص من چون هل که در پیری شوم برنا

بحرص از شربتی خوردم بگیر از من که بد کردم

بیابان بود و تابستان و آب سرد و استسقا

بهر چه از اولیا گفتند از زقنی و وفقنی

بهر چه از انبیا گفتند آما و صدقنا

و نیز از او است:

طلب ای عاشقان خوش رفتار
تا کی از کعبه هین در خمار
بعد از این گوش ما و حلقه یار
در قدح جرعه و ما هشیار
گرد این خاک توده غدار
کوکب از صحن گنبد دوار
طبع فزنگی مزاج را بازار
پای بر سر نهیم دایره وار
لمن الملك واحد القهار
ری خدایان تو خدای آزار
پرو بالت گسست از بن و بار
باز ده وام هفت و هشت و چهار
بر معین چون خسان ز راه نثار
تو از ایشان طمع مدار مدار
تا دهندت ببندگی اقرار

طلب ای عاشقان خوش رفتار
تا کی از خانه هین ره صحرا
زین سپس دست او و دامن دوست
در جهان شاهی و ما فارغ
خیز تا زاب روی بنشانیم
پس بجاروب لا فرو روییم
ترکتازی کنیم و در شکنیم
وز بی آنکه تا تمام شویم
تا ز خود بشنود نه از من و تو
ای هواهای تو هوی انگیز
قفس تنگ چرخ و طبع و حواس
گرت باید کزین قفس برهی
آفرینش نثار فرق تو اند
چرخ و اجرام چاکران تو اند
حلقه در گوش چرخ و انجم کن

ورنه بر چار سوی کون و فساد
کاهت از روی مزرعت فکند
گه کند او ر مزدت از سر زهد
گاه بر بنددت به تهمت تیغ
گاه مهرت نماید از سر کین
گاه ناهید لولی رعنا
گه کند تیر چرخ از سر امن
گه کند ماه نقش از دل
گه ترا بر کند اثر از مزد
گاه باد کند ز آرز و نیاز
گاه آب لثیم دون هست
گاه خاک فسرده از تأثیر
با چنین چار پای بند بود
چند ازین آب و خاک و آتش و باد
بسکه نامرد و خشک مغزت کرد
عمر امسال و پار ضایع کرد
دولتی مردی از نه پریده است
شیر کردی بلفظ تازی ریش
بر گذر زین جهان غرچه فریب
کلبه کاندر او نخوای ماند
رخت بردار از این خراب ده هست
از ورای خرد مگو سخن
خویشتن را بزیر پیر بسپار
بود بگذار زانکه در ره فقر

گاه بیمار بین و گه تیمار
جرم کیوان چو خوک در شد یار
زین جهان سیر و زان بهمان نامار
دست بهرام چون قلم ز ناز
مر ترا در خیال زر عیار
کنند باد سار و باده گسار
چون کمان گوشه گشته و زهوار
در خزر هند و در حبش بلغار
تا تهی رو شوی چو دود شرار
روح پر نار و زین چو کلنگار
جامل و کاهات کند به پیکار
مر تو ویران کند ز آوار
سوی صف آسمان شدن دشوار
این دنی و زیر بر آن نمود بهار
بوی کافور و مشک لعل و نیاز
هر که در بند یار ماند و دیار
مرغ اسماکت از در بخت یار
قیر کردی بلفظ تازی قرار
ده گذر زین ره باد مرهم خوار
سال عمر چه ده چه صد چه هزار
بام سوراخ و ایر طوفان بار
وز فرید ملک سجوی قرار
چون سپردی بدست حق بیمار
دین حصار است و بود فعل حصار

نشود در گشاده تا تو بدم
 بود تو شرع برتواند داشت
 دین نیاید بدست تا بودت
 نه فقیری چو دل بدنیا کرد
 نه فقیهی چو حرص و شهوت کرد
 ره رها کرده از آنی گم
 مشک و مشک یکست تا توهمی
 دل بصد پاره همچو ناری از آنک
 کار اگر رنگ و بوی دارد و بس
 دعوی دل مکن که جز غم حق
 ده بود آن نه دل که اندر وی
 نیست اندر نگارخانه امر
 زانکه در قعر بحر الا الله
 چه شوی با کلاه بر منبر
 تر مزاجی مگرد در سقلاب
 خود کلاه و سرت حجاب تواند
 کلاه آنکه نهی که برفتد
 علم کز تو تو را به نستاند
 آب حیوان چو شد گره در حلق
 نه بدان لعنت است بر ابلیس
 بل بدان لعنت است کاند در دین
 دوری از علم تاز شهوت و خشم
 بزند از تو تشنگی و کنند

بر نیاری ز قفل و پره دهار
 ز آنکه اوروشن است و بود توتار
 بر یمین و یسار یمن و یسار
 مر ترا پای مزد و دست افزار
 مر ترا فرع جوی واصل گذار
 عز ندانسته از آنی خوار
 ناک ده را ندانی از عطار
 خلق را سر شمرده چو انار
 حبذا چین و فرخا فرخار
 نیست اندر حریم دل دیار
 گاو و خر باشد و ضیاع و عقار
 صورت و نقش مؤمن و کفار
 لانهنگی است کفر و دین ادبار
 چه شوی باز کام در گلزار
 خشک مغزی میبوی در تاتار
 تو میفزای بر کله دستار
 سنگ در کفش و کیك در شلوار
 جهل از آن علم به بود صد بار
 زهر گشت از چه بود نوش گوار
 کو نداند همی یمین ز یسار
 علم داند بعلم نکنند کار
 جانت بر پیکر است و بر پیکار
 این دهان کنده و آن جگر افکار

بسته جاه وزر مباحش که هست
 کی در آید فرشته تا نکنی
 کی در احمد رسی و در صدیق
 پرده بردار تا فرود آید
 با بخیلی معجوی ره که نبود
 مالک دین نشد کسی که نشد
 سرخ روئی بر آ بمعجوی
 گرچه از مال و گندم نه بوجه
 بس تفاخر مکن که اندر حشر
 مال دادی بباد چون تو همی
 دولت آنرا بدان که دادندت
 تا تو را یار دولت است نه
 چون ترا از تو پاک بستانند
 چون دو گیتی دو نعل پای تو شد
 در طریق رسول دست آویز
 پاک شو بر سپهر همه چو همی
 هم چو نه رود قصد چرخ مکن
 کز دو بال سریش کرده نشد
 عقل در کوی عشق ره نبرد
 کاندراقلیم عشق بی کارند
 کی توان گفت سر عشق بعقل
 گر نخواهی که بر تو خندد خلق
 راه تو حید را بعقل معجوی

جاه و زر آب پارکین و بحار
 سبک زد در دور و صورت از دیوار
 عنکبوتی تنیده بر در غار
 هودج کبریا بصفحه بار
 هیچ دیندار مالک دینار
 از سر جود مالک دینار
 زانکه زردند اهل دریا بار
 هم خزانه پر است وهم انبار
 گندمت کژدمست و مالت مار
 گل بگوه خری و خربخار
 بیش از ابنای جنس استظهار
 در جهان خدای دولتیار
 دولت آن دولت است و تاد آن کار
 بر سر دوی هر دیوار بسکندار
 بر بساط خدای پای افشار
 کشته از جان و عقل و تن بیزار
 با دو تا کرکس و دو تا مردار
 هیچ طرار جعفر طیار
 تواز آن کور چشم چشم مدار
 عقلمای تبی رو پرکار
 کی توان سفت سنگ خاره بخار
 نقد خوارزم در عراق میار
 دیده روح را بخار هخار

زانکه کرده است قهر الا الله
 بخدا از کسی تواند بود
 هر که از چوب مرکبی سازد
 نشود دل چو تیر تا نشوی
 تا زبانت خمش نشد از قول
 تا ز اول خمش نشد مریم
 گرت باید که مرکزی گردی
 پای بر جای باش و سرگردان
 در هوای زمانه مرغی نیست
 زو کس آواز او به نشنودی
 قاید و سایق صراط الله
 جز بدست و دل محمد نیست
 چون دلت پر ز نور احمد بود
 خود بصورت نگر که آینه بود
 ای بیدار فتنه چون طاوس
 عالمت غافلست و تو غافل
 همه زنهار خوار دین تو اند
 غول باشند عالم آنکه ازو
 بر خود آنرا که پادشاهی نیست
 افسری کان نه دین نه دهر
 باش وقت معاشرت با خلق
 هر چه نر راه دین خوری و بری
 بره و مرغ را ندان ره کثر

عقار را بر دو شاخ لا بردار
 بی خدا از خدای برخوردار
 مرکب آسوده دان و همانده سوار
 بی زبان چون دهانه سوفار
 ندهد بار نطق ایزد بار
 در نیامد مسیح در گفتار
 زیر این چرخ دایره کردار
 چون سکون و تحرك پرگار
 چمن عشق را چو بو تیمار
 گر نبودی میان تهی زممار
 به زقر آن مدان و به زاخبار
 حل و عقد و خزینة اسرار
 بیقین دان که ایمنی از نار
 صدف دهر احمد مختار
 رای بگفتار غره چون گفتار
 خفته را خفته کی کند بیدار
 دین بزنهان شان مده زنهان
 بشنوی گفت و نشنوی کردار
 بر گیاهیش پادشا هشار
 خواهش افسر شمار و خواه افسار
 همچو عفو خدای پذیرفتار
 در شمارت کنند روز شمار
 که بانسان رسند در مقدار

جز بدین ظلم باشد اربکشد
 نکند عشق نفس زنده قبول
 راه عاشق کاسپرد عاشق
 از ره ذوق عشق بشناسی
 بیخ کائرا نشاند خرسندی
 عاشقان را ز درد نبود رنج
 جان عاشق نترسد از شمشیر
 زانکه بر دست عشق بازافتند
 گرشعار تو شعر آمده شرع
 روی بنمود صبح صادق شرع
 بر سر دار دان سر سرهنگ
 تانه بس روزگار خواهی دید
 وادمان خویش را که وارسته است
 هیچ بی چشم دیدی از سر چشم
 بهر هشتی مهوس رعنا
 ای توانگر بکنج خرسندی
 یاکرمه زین خسان ناموزون
 ریش و دامن بدستشان چه دهی
 خواجگان بوده اند پیش از ما
 ای پنجیان وقت ما همه باز
 جمله از بخل و مبخلی سرمست
 ای سنائی ازین سنگان بگریز
 زین چنین خواجگان بی معنی

بی نمازی مسبحی را زار
 نکند باز هوش مرده شکار
 آه بیمار کاشنود بیمار
 آه موسی ز راه موسیقار
 شاخ او بی نیازی آرد بار
 دیدگان را ز نور نبود بار
 مرغ محبوس نشکند ز اشجار
 ملک الموت گشته در منتقار
 چکنی صبح کاذب اشعار
 خاک زن بر جمال شعر و شعار
 در بن چاه بین تن بندار
 هم سپه مرده هم سپه سالار
 خر و حشر ز نشتر بیطار
 طالب شمع زیر و آینه دار
 رنج بر جان و دین و دل مگمار
 از بخیلان کناره گیر کنار
 از پی سختن تو با معیار
 چون نه خصم و نه پندیر فتار
 در عطا سخت دیروستت مهار
 راج خوارند مستراح انبار
 همه از شر و ناکسی هشیار
 گوشه گیر ازین جهان هوار
 رد افلاک و گفت بی کردار

| | |
|-----------------------------|--------------------------------|
| مر گریبان آزر را رخسار | دامن عافیت بگیر و بپوش |
| چه طمع داری از گسه آزار | میوه کان به تیر ماه رسد |
| نبرد بار گیر چوبین بار | دل از اینان ببر که بیدریا |
| آدمی سیر باش و مردم سار | همچنین در سرای حکمت و شرع |
| مشتی ابلیس ریزه طرار | هان و هان تا تورا چو خود نکنند |
| کی ترا درد سر دهد خمار | چو تواز خمر هیچکس نخوری |
| طیره از طیر کرد و از طرار | طیره چون کردی و فسرده و کج |
| نقشهای کساد نامه عار | نشود شسته جز به بی طمع |
| زانکه این اندکست و آن بسیار | ملک دنیا مجوی و حکمت جوی |
| هم ثنا گوی و هم گنه پندار | خدمتی کز تو در وجود آمد |
| اول الحمد و آخر استغفار | در طریقت همین دو بایدورد |
| گله کرد ازو شکفت مدار | گر سنائی ز یار نا هموار |
| هر دم از همنشین ناهموار | آبرو بین که چون همی نالد |

بر زمین بست چون زمین بنشین

تا سمائی شوی سنائی وار

و ایضاً قصیده ذیل از او است.

دلا تا کی درین زندان فریب این و آن بینی

یکی زین چاه ظلمانی برون شو تا جهان بینی

جهانی کاندرو هر دل که یابی پادشا یابی

جهانی کاندرو هر جان که بینی شادمان بینی

درو گر جامه دوزی ز فضلش آستین یابی

درو گر خانه سازی ز عدلش آستان بینی

نه بر اوج هوا اورا عقابی دل شکر یابی
 نه اندر قعر بحر از راه نهنگی جانستان بینی
 اگر در باغ عشق آبی همه فراش دل بینی
 و گر در راه دین آبی همه نقاش جان بینی
 گهی انوار عرشی را از این جانب مدد یابی
 گهی اشکال حسی را از این عالم بیان بینی
 سبکرو چون توانی بود سوی آسمان تا تو
 ز ترکیب چهار ارکان همی خود را کران بینی
 اگر صد قرن ازین عالم بیوئی سوی آن بالا
 چو دیگر سالکان خود را هم اندر نردبان بینی
 گر از میدان شهوانی سوی ایوان عقل آئی
 چو کیوان در زمان خود را بهفتم آسمان بینی
 درین ره گرم رو میبائی لیک از روی نادانی
 نگر تدبیرها هرگز که این ره را شراب بینی
 و گریزی حضرت قدسی خرامان گردی از عزت
 ز دارالملک ربانی جنبیتها روان بینی
 ز حرص و شهوت و کینه بیرتازان سپس خود را
 اگر دیوی ملکت یابی و گر گرگی شبان بینی
 در امروز اندرین منزل فرا جانی زیان آمد
 زهی سرمایه و سودا که فردا زان زیان بینی
 زبان از حرف پیمائی یکی یک چندا کفته کن
 چو از ظاهر خمی گردی به باطن زبان بینی
 گر ادبائی طبیعت را برون آری ز دل زان پس
 همه ره را ز خاطر تو حمان بینی

مر این مهمان علوی را گرامی دار تا روزی
 چو زین گنبد برون پری مر اورا میزبان بینی
 به حکمتها قوی بر کن مر این طاوس عرشی را
 که تا زین دامگاه او را نشاط آشیان بینی
 نظر گاه الهی را یکی بستان کن از عشقی
 که در وی رنگ و بوی گل زخون دوستان بینی
 که دولتیاری آن نبود که بر گل بوستان سازی
 که دولتیاری آن باشد که در دل بوستان بینی
 چو درج در دین کردی ز فیض فضل حق دل را
 مترس از دیو اگر بر وی ز عصمت باسبان بینی
 ز عیبی دان نه از عقلی اگر در خود بدی یابی
 ز هیزم دان نه از آتش اگر در وی دخان بینی
 بهانه بر قضا چه نهی چو مردان عزم خدمت کن
 چو کردی عزم بشکر تا چه توفیق و توان بینی
 تو یک ساعت چو افرویدن به میدان باش تازان پس
 بهر جانب که رو آری درفش کلویان بینی
 عنان گیر تو گر روزی جمال درد دین باشد
 عجب نبود که با ابدال خود را هم عنان بینی
 خلیل ار نیستی چو بود تو با عشق آی در آتش
 که تا هر شعله ز آتش درخت ارغوان بینی
 عطا از خلق چون جوئی گر اورا مال ده گوئی
 بسوی عیب چون بوئی گر او را عیب دان بینی
 ز بخشیدن چه عجز آمد نگارنده در گیتی را
 که نقش از گوهران دانی و بخش از اختران بینی

ز یزدان دان نه از ارکان که کوته دیدگی باشد
 که خطی کز خرد خیزد تو آنرا از بنان بینی
 چو جان از دین قوی کردی تن از خدمت مزین کن
 که اسب غازی آن بهتر که با بر گستوان بینی
 اگر صد بار در روزی شهید راه حق کردی
 هم از کبران یکی باشی چو خود را در میان بینی
 هوا را پای بگشادی خرد را دست بر بستی
 گر آنرا زیر کام آری مر این را کامران بینی
 تو خود کی مرد آن باشی که دل را با هوا خواهی
 تو خود کی درد آن داری که تن را در هوان بینی
 که از دونی خیال نان چنان رسته است در چشمش
 که گر آبی خوری در وی نخستین شکل نان بینی
 مسی از زر بیالودی و می لافی چه سود اینجا
 که آنکه ممتحن گردی که سنگ امتحان بینی
 نقاب قوت حسی چو از پیش تو بردارند
 اگر گبری سقر یابی و گر مؤمن چنان بینی
 امین باش از همی ترسی ز نار آن جهان گر تو
 بکار اینجا امین باشی ز نار آنجا امان بینی
 بهشت و دوزخ با تست در باطن نگر تا تو
 سقر ها در جگر یابی چنانها در چنان بینی
 امامت گر ز کبر و حرص و بخل و کین برون ناید
 بدوزخ دانش از معنی گرش در گاستن بینی
 و گر چه طیلسان دارد مشو فره که این آنجا
 یکی طوقیست از آتش که آنرا طیلسان بینی

بچشم عافیت بنگر درین دنیا که تا آنجا
 نه کس را نام و نان دانی نه کس را خائمان بینی
 یکی در چشم سر بنگر درین زندان خاموشان
 که تا یاقوت گویا را بتابوت از چه سان بینی
 نه این ایوان علوی را بچادر زیب و فر یابی
 نه این میدان سفلی را مهجال انس و جان بینی
 سر زلف عروسان را چو برگ نسترن یابی
 رخ گلرنگ شاهانرا برنگ زعفران بینی
 بدین زور و زر دنیا چو بی عقلاں مشو غره
 که این آن نوبهاری نیست کش بی مهرگان بینی
 که گر عرشی بفرش آیی و گر ماهی بچاه افتی
 و گر بحری تهی گردی و گر باغی خزان بینی
 یکی اعضاء را حمال موران زمین یابی
 یکی اجزات را انقال دوران زمان بینی
 چه آید نازش و نالش بر اقبالی و ادباری
 که تا برهم زنی دیده نه این بینی نه آن بینی
 سر الب ارسلان دیدی ز رفعت رفته برگردون
 بمرو آ تا کنون در گل تن الب ارسلان بینی
 چه باید تنگدل بودن که این يك هشت رعنا را
 همی باد خداوندی کنون در بادبان بینی
 که تا يك چند از اینها گر نشانی بازجوئی تو
 زچندان باد لختی خاك و هشتی استخوان بینی
 پس آن بهتر که از مردم سخن ماند نکو زیرا
 که نام دوستان آن به که نيك از دوستان بینی

بسان علت اولی سخن ران ای سنائی زان
 که تا چون زاده نانی بقای جاودان بینی
 و گر عیبت کند جاهل بحکمت گفتن آن مشنو
 که کار پیر آن بهتر که با مرد جوان بینی
 حکیمی گر ز کثر گوئی بلا بیند عجب نبود
 که دایم تیر گردون را و بال اندر همان بینی

سرای عقل و معنی را توئی راوی روایت کن
 که معنی دان همان باشد کش اندر دل همان بینی

و همچنین رباعی نزد شعرای صوفی رایج بوده است زیرا رباعی وزنی است
 خوش آهنگ و کوتاه و مناسب با کلمات قصار و عبارات کوتاه و اشارات عارفانه است
 و در قدیمترین آثار منثور و منظوم صوفیه مقیاری رباعی دیده میشود.

از آنچه در حالات ابوسعید ابوالخیر نوشته اند برمی آید که در او ان کودکی را
 یعنی در اواسط قرن چهارم در مجالس سماع صوفیه خواندن رباعی مرسوم بوده است صاحب
 کتاب «اسرار التوحید» مینویسد: «بود آنکه پدر شیخ ما ابوسعید ابوالخیر بوده است
 و او را در میهنه بابو بو الخیر گفتندی و او عطار بوده است و مردی با ورغ و دیانت
 بوده است و از شریعت و طریقت با گاهی و پیوسته نشست و خواست او با اصحاب صفه
 و اهل طریقت بوده است و ولادت شیخ ما ابوسعید روز یکشنبه غره ماه محرم سنه
 سبع و خمسين و ثلثمائه بوده است و پدر شیخ با جمعی عزیزان این طایفه در میهنه
 نشستی داشتندی که در هفته هر شب بخانه یکی از آن جمیع حاضر آمدندی و اگر عزیزی
 و غریبی رسیده بودی او را حاضر کردندندی و چون پیوی بنظر بردندی و از نمازها
 و اورادها فارغ شدندندی سماع کردندندی یکشب بابو بو الخیر بدعت درویشان میشد
 و الله شیخ رحمه الله علیها از وی التماس کرد که ابوسعید را با خویشان پیر تا نظر
 درویشان بر وی افتد بابو بو الخیر شیخ را با خویشان برد چون بسماع مشغول شدند

قوال این بیت بگفت :

این عشق بلی عطاء درویشان است خود کشتن شان ولایت ایشان است
جان کرد فدا کار جوانمردان است دنیا و درم نه زینت مردان است
چون قوال این بیت بگفت درویشان را حالتی پدید آمد و آن شب تا روز بر این
بیت رقص میکردند و در این حالت بودند و از بسیاری که قوال این بیت بگفت شیخ
یاد گرفت چون بخانه باز آمدند شیخ پدر را گفت تا این بیت که قوال میگفت و درویشان
را از استماع آن وقت خوش گشته بود چه معنی دارد پدر شیخ گفت خاموش که تو
معنی آن در نیایی و ندانی ترا با آن چه کار^۱

اما اینکه مجموعه رباعیاتی بابو سعید ابوالخیر نسبت داده اند ظاهر اصحت ندارد
زیرا اتفاقاً چنانکه از کتاب « حالات و سخنان »^۲ و کتاب « اسرار التوحید »^۳ که
دو مأخذ مهم شرح حال ابوسعید است بر میآید ابوسعید نادراً شهری گفته است و بنص
اسرار التوحید فقط يك بیت و يك رباعی از او است و ابیات دیگر منسوب باو ایمازی
است که در طی کلام بر زبان او آمده است.

صاحب اسرار التوحید میگوید : « درویشی بوده است در نیشابور که او را
حمزة التراب گفتندی روزی از تواضع که در او بود شیخ ما را رقعۀ نوشت و بر سر
رقعۀ تواضع را بنوشت که تراب قدم شیخ ما بر ظهر رقعۀ بنوشت و جواب او این
بیت و بدو فرستاد

گر تو خاکی خاک ترا خاک شدم چون خاک ترا خاک شدم پاک شدم

۱ - اسرار التوحید چاپ طهران صفحه ۹ - ۱۰

۲ - صاحب « حالات و سخنان ابوسعید » میگوید که درویشی حمزه نام نامه بشیخ
ابوسعید نوشته و بر سر نامه نوشته بود : « بحمزة التراب » شیخ بر پشت نامه نوشت :

چون خاک شدی خاک ترا خاک شدم چون خاک ترا خاک شدم پاک شدم

پس روی بجمع کرد و گفت ما هر کرا شعر بگفته ایم آنچه بر زبان ما دود گفته عزیزان بود
و بیشتر از آن پیر ابوالقاسم بشر بود « (حالات و سخنان چاپ بطبر بورغ صفحه ۵۳ - ۵۴)

جد دعا گوی خواجه بوسعید آورده است که جماعتی گمان برند که بیت هائیکه در میان سخن بر زبان مبارک شیخ ما رفته است او گفته است و نه چنان است که او را چندان استغراق در حالت خود بمشاهده حق بودی که او را پروای تفکر در بیت نبودی در همه عمر او الا این يك بیت که بر پشت رقعۀ حمزه نوشته است و این دیگر بیت:

جانا بزمین خابران خاری نیست کش باهن و روزگار من کاری نیست
با لطف و نوازش وصال تو مرا در دادن صد هزار جان عاری نیست
دیگر هر چه بر زبان آورفته است همه آن بوده است که از پیران خویش یاد داشته است^۱
صاحب اسرار التوحید در پایان باب دوم کتاب در تحت عنوان «ایات پراکنده»
که بر زبان شیخ ما رفته است «مقداری اشعار نقل کرده است که ما رباعیات آنرا
در این جا نقل میکنیم:

ما را بجز این جهان جهانی دیگر است جز دوزخ و فردوس مکانی دیگر است
قلاشی و عاشقیش سرمایه ماست قرائتی و زاهدی جهانانی دیگر است

•••

در راه یگانگی نه کفر است و نه دین یک گام ز خود برون نه و راه بین
ای جان جهان تو راه اسلام گزین با هار سیه نشین و با خود هنشین

•••

خواهی که کسی شوی ز مستی کم کن ناخورده شراب و صل مستی کم کن
با زلف بتان دراز دستی کم کن بت را چه گنه توبت پرستی کم کن

•••

تا زلف توشاه گشت و رخسار تو تخت افکند دلم برابر تخت تو رخت
روزی بینی مرا شده کشته بخت حلقم شده در حلقۀ زلفین تو سخت

•••

تا روی ترا بدیدم ای شمع طراز نبی کار کنم نه روزه دارم نه نماز
چون با تو بوم مجاز من جمله نماز چون بی تو بوم نماز من جمله مجاز

آنجا که نیائی نه پدیدى گوئی
آنجا که بیائی از زمین بر روئی
عاشق کنی و مراد عاشق جوئی
اینت خوشی و ظریفی و نیکوئی

* * *

جائیکه تو باشی اثر غم نبود
آنجا که نباشی دل خرم نبود
آنها که ز فرقت تو یکدم نبود
شادیش زمین و آسمان کم نبود

* * *

ای دوست ترا به جملگی گشتم من
حقا که در این سخن نه زرق است و نه فن
گر تو ز وجود خود برو جستی پاک
شاید صنما بجای تو هستم من

* * *

چندانکه بکوی سلمه یار است ورنود
چندانکه درخت هیوه دار است و درود
چندانکه ستاره است بر این چرخ کبود
از ما بیر دوست سلام است و درود

* * *

رباعی دیگر منسوب بابوسعید ابوالخیر رباعی ذیل است :

حورا بنظاره نگارم صف زد
رضوان ز تعجب کف خود بر کف زد
یکه خال سیه بر آن رخاں مطرف زد
ابدال ز بیم چنگ در مصحف زد^۱

که عییدالله بن محمود شاشی معروف به خواجه احرار متوفی در سال هشتصد و نود و پنج شرحی بر آن نوشته و عین آن بنام «رساله حورائیه» در آخر اسرار التوحید چاپ طهران بطبع رسیده است

۱. نسبت این رباعی بابوسعید ابوالخیر بنفایت مشکوک است زیرا چنانکه گفته شد بهر هیچ صاحب اسرار التوحید که از نوادگان نزدیک شیخ است هیچیک از ابیاتی که بر زبان شیخ رفته است جز بیت و رباعی مذکور از آن او نیست.

رباعیات ذیل از سنائی است:^۱

تا روی نمود رمز طامات مرا از ره نبرد رنگ عبارات مرا
چون سجده همی نماید آفات مرا محراب ترا باد و خرابات مرا

• • •

ای نیست شده ذات تو در پرده هست ای صومعه ویران کن و زنا پرست
مردانه کنون چو عاشقان می دردست گرد در کفر گرد و گرد سر هست

• • •

شو تا بخرابات فرو آرامیم در میکده دم زنیم و درد آشامیم
ما خسته عشق و بسته ایامیم شوریده روزگار نا فرجامیم

• • •

یک چند در اسلام فرس تاخته ایم یک چند بکفر و کفری ساخته ایم
چون قاعده عشق تو بشناخته ایم از کفر اسلام نیز ساخته ایم

• • •

گر تو بصلاح خویش کم نازی به با حالت نقد وقت در نازی به
در صومعه سر زهد نرازی به بتخانه اگر ز بت پیر نازی به

• • •

جز راه قلندر و خرابات میوی جز باده و جز سماع و جز باده میوی
پر کن قدح باده و در پیش پیوی می نوش کن ای نگار و پیوده میوی

رباعیات ذیل در مجموعه «مونس الاحرار» بشیخ فریدالدین عطار نسبت داده شده است:^۲

مہتاب فتاد در گلستان امشب گل روی نمود از خافش امشب
درده می گلرنگ که می نتوان خفت از مشغله هزار دستان امشب

۱ - نقل از دیوان سنائی چاپ طهران سنه ۱۲۷۹ و چاپ فاضل دانشمند آقای میرزا صدیقی

۲ - نسخه عکسی استاد علامه آقای محمد فروغی به اثر و یاد فراموش

خون شد جگرم بیارجام ای ساقی
کاین کار جهان دم است و دام ای ساقی
می ده که گذشت عمر و بگذاشته
روزی دو سه نیز و السلام ای ساقی

* * *

چون صبح دمید و دامن شب شد چاک
برخیز صبح کن چرائی غمناک
می نوش دمی که صبح بسیار دمد
او روی بمار کرده و ماروی بخاک

* * *

شمع که چنین زار و نزار آمده ام
در سوختن و گریه زار آمده ام
از اشک بمیرد آتش و من همه شب
چون شمع ز آتش اشکبار آمده ام

* * *

رباعیات ذیل از مولانا جلال الدین رومی است:

آنوقت که بحر کل شود ذات مرا
روشن گردد جمال ذرات مرا
زان میسوزم چو شمع تا در ره عشق
یک وقت شود جمله اوقات مرا

* * *

با عشق روان شد از عدم هر کب ما
روشن ز شراب وصل دائم شب ما
زان می که حرام نیست در مذمت ما
تا صبح عدم خشک نیایی لب ما

* * *

برورد بناز و نعمت آن دوست مرا
بر دوخت مرقع از رنگ و پوست مرا
تن خرقه و اندر او دل ما صوفی
عالم همه خانقاه و شیخ او است مرا

* * *

تا با تو بوم نخسبم از یاریها
تا بیتی بوم نخسبم از زاریها
سبحان الله که هر دو شب بیدارم
تو فرق نگر میان بیداریها

* * *

جز عشق نبود هیچ دمساز مرا
نی اول و نی آخر و آغاز مرا
جان میدهد از درونه آواز مرا
کای کاهل راه عشق در باز مرا

| | |
|---------------------------------------|------------------------------------|
| در کوه تو کانی است بجو آن کانرا | در جان تو جانی است بجو آن جانرا |
| بیرون تو بجو ز خود بجو تو آنرا | صوفی رونده گر توانی میجوی |
| گر عمر فنا بمردنک عمر بقا | گر عمر بشد عمر دگر داد خدا |
| هر قطره از این بحر حیاتی است جدا | عشق آب حیات است در این آب درآ |
| در پرده نشسته اند با یار امشب | مستند مجردان اسرار امشب |
| زحمت باشد بودن اغیار امشب | ای هستی بیگانه از این ره بر خیز |
| مارا بمیان آن فضا سودائی است | از کفر و اسلام برون صحرائی است |
| نه کفر و نه اسلام و نه آنجا جایی است | عارف چو بدان رسید سر را بنهد |
| اندر تن من جان و رنگ و خون همه او است | اندر دل من درون و بیرون همه او است |
| بیچون باشد و چو دمن چون همه او است | اینجای چگونه کفر و ایمان گنجد |
| معمشوقه خوب ما نگاری دیگر است | اندر سر ما همت کاری دیگر است |
| مارا پس از این خزان بهاری دیگر است | والله که بعشق نیز قانع نشویم |
| هشدار که در میان جان داری دوست | ای پیغمبر از مغز شده غره پیوست |
| چون از تن و حس و جان گذشتی همه او است | حس مغز تن است و مغز حس است جان است |
| این عالم اجساد دیاری دیگر است | با ما ز ازل رفته قراری دیگر است |
| بیرون ز نماز روزگاری دیگر است | ای زاهد شبخیز تو مغرور نماز |
| کانخانه مقام هر تر و رعنائی است | بیرون ز جهان کفر و ایمان جایی است |
| آنرا که تمنای چنین مأوائی است | جان باید داد و دل بشکرانه جان |

| | |
|-------------------------------------|------------------------------------|
| عقل آمد و پند عاشقان پیش گرفت | در ره بنشست و رهزنی پیش گرفت |
| چون در سرشان جایگاه پند ندید | بای همه بوسید و ره خویش گرفت |
| گفتند که شش جهت همه نور خداست | فریاد ز خلق خاست کان نور کجاست |
| بیگانه نظر کرد بهر سو چپ و راست | گفتند دمی نظر بکن بی چپ و راست |
| گویند که عشق عاقبت تسکین است | اول شور است و عاقبت تمکین است |
| هر چند ز آسیا است سنگ زیرین | این صورت بیقرار بالا بین است |
| مارا بجز این زبان زبانی دیگر است | جز دوزخ و فردوس مکانی دیگر است |
| آزاده دلان زنده بجان دیگر اند | آن گوهر پاکشان زکانی دیگر است |
| ماهی که نه زیر و نه بی بالاست کجاست | جانی که نه بی و نه با ما است کجاست |
| این جا آنجا مگو بگور است کجاست | عالم همه اوست آنکه بینا است کجاست |
| منصور حلاجی که انا الحق میگفت | خاک همه ره بنوک مژگان میگرفت |
| در قلم نیستی خود غوطه بخورد | آنکه پس از آن در انا الحق میسفت |
| من کوهم و قال من صدای یار است | من نقشم و نقش بندم آن دلدار است |
| چون قفل که در بانگ در آمد زکاید | می پنداری که گفت من گفتار است |
| آن رفت که بودمی من از عشق توشاد | از عشق تو می نایدم از عشقم یاد |
| اسباب و علل پیش من آمد نهمه باد | بر بحر کجا بود ز کهگل بنیاد |
| از شبنم عشق خاک آدم گل شد | صد فتنه و شور در جهان حاصل شد |
| سند نشتر عشق بر رک روح زدند | یلک قطره از آن چکید و نامش دل شد |

از یاد خدای مرد مطلق خیزد
این باطن مردان که عجایب بحر است
بنگر که ز نور حق چه رونق خیزد
چون موج زند از آن انالحق خیزد

...

ای اهل صفا که در جهان گردانید
آنها که شما در این جهان جویانید
از بهر بقی چرا چنین حیرانید
در خود چو بجوئید شما خود آید

...

تا بنده ز خود فانی مطلق نشود
توحید حلول نیست نا بودن تو است
ورنه بکراف باطلی حق نشود
توحید به نزد او محقق نشود

...

در مطبخ عشق جز نکورا نکشند
گر عاشق صادقی ز کشتن مگریز
لاغر صفتان زشت خو را نکشند
مردار بود هر آنکه او را نکشند

...

بازی بودم پریده از عالم راز
این جا چو نیافتم کسی را دمساز
تا بو که برم ز شیب سیدی بشر از
زان در نه بیامدم برین رفتم باز

...

اسرار حقیقت نشود حل بسؤال
تا دیده و دل خون نشود پنجه سال
نی نیز بدر باخون حشمت و مال
از قل کسی را نبود راه بحال

...

من درد ترا ز دست آسان ندم
از دوست بیادگار دردی دارم
دل به نکشم ز دوست تا جان ندم
آن درد شد متواز درمان ندم

...

من نیز چو تو عاقل و هشیار بدم
دیوانه و مست و لالایی نکشتم
بر جماعت بافتان بافتا بدم
کوتی که همه سر بر این کار بدم

...

طبعی نه که با دوست در آمیزم من
دستی نه که با قضا در آمیزم من
عقلی نه که از عشق بهره‌یزم من
بشی نه که از عبادت بهره‌یزم من

کس نیست بغیر از او در این جمله جهان
هر تیر که هست هست از آن سخت کمان
نی زشت و نه نیکو و نه پیدا و نهان
هر نکته که هست هست از آن تنگدهان

* * *

ای داده مرا چو عشق خود بیداری
من چنگم و تو زخمه فرو نگراری
وین شمع میان این جهان تاری
وانگه گوئی بس است تا کی زاری

* * *

ایدل تو دمی مطیع سبحان نشدی
صوفی و فقیه و زاهد و دانشمند
وز کار بدت هیچ پشیمان نشدی
این جمله شدی ولی مسلمان نشدی

* * *

ای شمع تو صوفی صفتی بیداری
شبخیزی و نور چهره و زردی روی
کاین شش صفت از اهل صفا بیداری
سوز دل و اشک دیده و بیداری

* * *

عاشق شوی ای دل و ز جان اندیشی
بعوی محبت کنی ای بی معنی
دزدی کنی و ز باسبان اندیشی
وانگه ز زبان این و آن اندیشی

* * *

عشق آن نبود که هر زمان برخیزی
عشق آن باشد که چون در آئی بسماع
وز زیر دو پای خویش گرد انگیزی
جان در بازی وز دو جهان برخیزی

نجم الدین رازی معروف به نجم الدین دایه در کتاب مرصاد العباد بعنوان تمثیل
بجاو از صد رباعی وارد کرده که ظاهراً غالب آنها اثر طبع خود او است و ما بعضی
آنها را ذیلاً نقل میکنیم :

صود وجود انس و جان آینه است
آینه جمال شاهنشاهی است
منظور نظر در دو جهان آینه است
وین هر دو جهان غلاف آن آینه است

* * *

نسخه نامه الهی که توئی
وز تو نیست هر چه در عالم هست
وی آینه جمال شاهی که توئی
از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

آنرا که دل از عشق پر آتش باشد
 تو قصه عاشقان همی کم شنوی
 هر قصه که گوید همه دلکش باشد
 بشنو بشنو که قصه شان خوش باشد
 نو باوه گلبن جوانی عشق است
 چون خضرگر آب زندگانی خواهی
 سرمایه عمر جاودانی عشق است
 سرچشمه آب زندگانی عشق است
 با خود منشین که هم‌نشین رهن تو است
 گفتمی که زمن بدو مسافت چند است
 وز خویش بیر که آفت تو تن تو است
 ای دوست ز تو بدو مسافت هن تو است
 درد دل خسته دردمندان دانند
 از سر قلندری تو گر محرومی
 نه خوش منشان و خیره خندان دانند
 سریست در آن شیوه که رندان دانند
 عشق آن خوشتر که با ملامت باشد
 عشقی نه که تا روز قیامت باشد
 آن زهد بود که با سادگی باشد
 بر عاشق و معشوق غرامت باشد
 تا فلن نبری که ما ز آدم بودیم
 یزحمت ع و ق و ک و دل بودیم
 تا بر ده برم ز شیب صیدت بفراز
 زان در ده در آمدم برون رفتم باز
 ای شمع بخیره چند بر خود خندی
 فرق است میان سوز کز جان خیزد
 تا سوز دل مرا کجا مانندی
 با آنکه برسمانی بر خود بندی
 ما نیم ز خود وجود پرداختگان
 پیش رخ چون شمع تو شمع و سال
 آتش بوجود شهر در انداختگان
 بر انداخت و چون زار باختگان

| | |
|------------------------------------|-----------------------------------|
| آن ره که من آمدم کدام است ایدل | تا باز شوم که کار خام است ایدل |
| در هر گامی هزار دام است ایدل | نامردان را عشق حرام است ایدل |
| ما را جز از این زبان زبانی دگر است | جز دوزخ و فردوس مکانی دگر است |
| قالشی و رندی است سرمایه عشق | قرائی و زاهدی جهانیه دگر است |
| ای در بچنک آمده در عمر دراز | آورده تو را ز قعر دریا بفراز |
| غواص نهاده بر کف دست نیاز | غلطیده ز دست و پس بدریا شده باز |
| ملک طلبش بهر سایمان ندهند | منشور غمش بهر دل و جان ندهند |
| درمان طلبان ز درد از آن محرومند | کین درد بطلبان درمان ندهند |
| تا شد دل خسته فتنه روی کسی | باریکترم ز تاره موی کسی |
| پرسید زمن کسی که خیزد تو چه کسی | من هیچکس و خاک سر کوی کسی |
| با یار نو از غم کهن بساید گفت | با او بزبان او سخن باید گفت |
| لانفعل و افعل نکند چندان سود | چون با عجمی کن و مکن باید گفت |
| القصه هر آنچه کرد گریون ز جفا | حق بساید گفت بود اینها حق ما |
| شکرانه نمیش نمیکردم هیچ | تا لاجرم فکند در رنج و عنا |
| سودای میان تهری ز سر بیرون کن | از ناز بکاه و در نیاز افزون کن |
| استاد تو عشق است چو آنجا برسی | او خود بزبان حال گوید چون کن |
| جانا دل عاشقان عالم ریش است | زین یک منزل که جمله را در پیش است |
| از تیغ اجل بریده در طشت فنا | زین غم سر صد هزار زیرک بیش است |

تا با غم عشق تو هم آواز شدم
ز آنسوی عدم نیز بسی پیمودم
صد باره زیادت بعدم باز شدم
رازی بودم کنون همه راز شدم

شمع ازلی دل منت پروانه
از شور محبت حقیقی تو خواست
جان همه عالمی مرا جانانه
دیوانگی دل من دیوانه

از شبنم عشق خاک آدم گُل شد
سر نشتر عشق بر رُگت روح رسید
صد فتنه و شور در جهان حاصل شد
باک قطره فرو چکید نامش دل شد

از ما تو هر آنچه دیده سایه ماست
بی مائی ما ز کارها مایه ماست
بیرون ز دو کون آ که سرمایه ماست
ما دایه دیگران و او دایه ماست

روزی دوسه گر بیتو شکیب آوردم
جانا ز غمت سر به نشیب آوردم
سند عذر لطیف دافریب آوردم
دریاب ده پای در رکیب آوردم

آندم که نبود بود من بردم و تو
امروز و دی و دیری و سر زودی هست
سرمایه عشق و سود من بودم و تو
نه دیر بدو نه زود من بودم و تو

در کوی تو ره نبود ما ره کردیم
عیش خوش خویشتر تبه ما کردیم
در آینه بالا نگه ما کردیم
دس را گهی نیست گنه ما کردیم

با شمع رخت دمی چو دمه ساز شوم
آنروز که این قفس بیاید پرداخت
پروانه مستمند جان باز شوم
چون شهبازی بدست شه باز شوم

آنروز که تار و پود را ساز آید
از شه چو صفیر ارجعی روح شنید
وین مرغ از این قفس پرواز آید
پرواز کنان بدست شه باز آید

ای سلسله زلف تو دل ها بسته وی غمزه خونخوار تو جانها خسته
یا رب منم این چنین بتو پیوسته برخواسته من ز من توئی بنشسته

* * *

عشاق تو از الست مست آمده اند سر مست ز باده الست آمده اند
می مینوشند و پند می نمیوشند کایشان ز الست می پرست آمده اند

* * *

این مرتبه یارب چه حد مشتاقی است کامروز هم او حریف و هم اوساقتی است
هان ای ساقی باده مرا افزون کن کز هستی ما هنوز چیزی باقی است

* * *

ای کرده غمت غارت هوش دل ما درد تو شده خانه فروش دل ما
سری که مقدسان از آن محرومند عشق تو فرو گفته بگوش دل ما

* * *

حاشا که دلم از تو جدا داند شد یا با کس دیگر آشنا داند شد
از مهر تو بگسلد کرا دارد دوست وز کوی تو بگذرد کجا داند شد

* * *

در عشق تو شادی و غم هیچ نماند با وصل تو شور و ماتم هیچ نماند
یاک نور تجلی توأم کرد چنان کز نیک و بد و بیش و کم هیچ نماند

* * *

مردان رمش زنده بهجانی دگراند مرغان هواش ز آشیانی دگراند
منگر تو بدین دیده درایشان کایشان بیرون ز دو کون درجهانی دگراند

* * *

ز آن روی که راه عشق را می تنگ است نه با خود مان صالح و نه با کس جناک است
شد در سر نام و ننگ عمر همه کس ای بیخبران چه جای نام و ننگ است

* * *

دل مغز حقیقت است و تن پوست بین در کسوت روح صورت دوست بین
هر چیز که آن نشان هستی دارد یا سایه نور او است یا پوست بین

ز آن باده نخورده‌ام که هشیار شوم وان هست نیم که باز بیدار شوم
یک جام تجلی جلال تو بس است تا از عدم و وجود بیزار شوم

با روی تو روی کفر و ایمان بنماید با نور تجلیت دل و جان بنماید
چون مائی ما ز ما تجلی بستد امید وصال و بیم هجران بنماید

از عشق مہی چو بر لب آمد جانم گفتم بکنی بوصل خود درمانم
گفتا اگر ت وصال ما میباید رو هیچ ممان تا که همه من مانم

ای دل ره او بقیل و قالت ندهند جز بر در نیستی و سالت ندهند
و انگاه در آن هوا که مرغان ویند تا با پر و بالی پر و بالت ندهند

این هفت سپهر در نوشتیم آخر وز دوزخ و فر دوس گشتیم آخر
یکباره بشد فدای تو مائی ما ای دوست تم ما و ما تو گشتیم آخر

در بحر عمیق غوطه خواهم خوردن یا غرقه شدن یا نه کبر آوردن
کار تو مخاطر است خواهم کردن یا سرخ دم روی ز تو یا گردن

اصل کهر عشق ز کانی دگر است منزله عاشقان جهانی دگر است
وان مرغ که دانه غم عشق تو خورد بیرین زدو کون ز آشیانی دگر است

رقص آن نبود که هر زمان برخیزی بی درد چو گردد از میان برخیزی
رقص آن باشد که در دو جهان برخیزی دل پاره زنی و ز سر جان برخیزی

رباعی بهجودی در بین شعرای عارف مشرب شایع شده که قسمت مهم کار ادبی بعضی
از شعر را عبارت از مجعوعه‌ئی رباعیات است مثلاً از سحابی استرآبادی بگفته مرحوم هدایت

در ریاض العارفین و مجمع الصفح شش هزار رباعی باقی مانده است که برای نمونه بعضی از آنها در این جا نقل میشود :

بشتاب پی دیده گشودن خود را زنگار ز آینه ز دودن خود را
هر چند تو او را نتوانی دیدن او بتواند بتو نمودن خود را

* * *

ان گنج خفی نکرد ظاهرشان را تا خلق نکرد حضرت انسان را
شمع است نماینده کس در شب تاریک هر چند که خود ساخته باشد آنرا

* * *

عالم به خروش لاله الا هو است غافل بگمان که دشمن است این یادوست
دریا بوجود خویش موجی دارد خس پندارد که این کشاکش با اوست

* * *

زین سوهمه طعنه رقیب بد گوشت زانسوهمه تیغ نازویی مهری اوست
حاصل بجهان عشق کان عرصه ماست که کشته دشمنیم و که کشته دوست

* * *

مطالب حقیقی تو با تست متاز هر سو بهوای مطلبی چند هجراز
گر بر سر افلاک شوی مسند ساز ترسم که همین مقام را جوئی باز

* * *

از هر دو جهان زیاده میخواهم از پرده برون فتاده میخواهم
صوفی تو بکار خویش رو کاین ره را پا بر سر خود نهاده میخواهم

* * *

آنم که ندارم بدو عالم کاهی نا یافته جز بیک وجود آرامی
گر خلق جهان جمله چوم بودندی لازم نشدی رسولی و پیغمبی

* * *

کم کردم اگر تو جستجویم نکنی آئینه صفت روی برویم نکنی
در حق خود از لطف تو گفتم بسیار یا رب یا رب دروغ گویم نکنی

مثنوی در بین صوفیه بسیار رایج بوده زیرا مثنوی مناسب شعرهای نقلی و عرفانی و تعلیمی است و تنها از شیخ فریدالدین عطار چندین مجلد مثنوی باقی مانده است. ساختن مثنوی با سنائی در بین صوفیه شروع شد و او با « حدیقة الحقیقة » یکی از شاهکارهای منظوم صوفیه را بوجود آورد و نیز مثنوی مولانا رومی که لفظاً و معنی از شاهکارهای جاویدان و از مفاخر ادبی ایران است و بعد از او با آنکه صدها مثنوی به تقلید او گفته شده است هیچکس را آن دقایق و لطایف و آن همه شور و شوق و سوز و حال میسر نشده است و ما مکرر در طی کتاب ایاتی از آن نقل کرده ایم.

در طی سخنان گذشته مکرر گفته شده است که از موقع ظهور افکار صوفیانه و انتشار آن در جامعه اسلامی و مخصوصاً در ایران ادبیات نیز تحت تأثیر تصوف قرار گرفته است و مخصوصاً از قرن ششم تصوف در شعر ایرانی نفوذ عمیق یافته است بطوری که علاوه بر یک عده شعرائی که از روی عقیده صوفی بودند غالب شعرای غیر صوفی نیز در طی این اعصار هر یک کمابیش با افکار یا لافل با زبان و اصطلاحات صوفیه عارفانه و ارتباط داشته اند و از لطف و ظرافتی که در زبان صوفیانا هست برای زیبایی سخن خود استفاده برده اند بدین جهت اگر بخواهیم بذکر نام این شعرای پر دانیم و او با جمال و اختصار باز سخنی دراز در پیش خواهیم داشت این است که در اینجا بذکر چند نفر از بزرگترین شعرای صوفیه تا قرن هشتم که هر یک بجای خود از اعلام این طایفه محسوب میشوند اکتفا میکنیم.

قدیمترین شاعر برجسته و مشهور صوفیه سنائی است صاحب دیوان قصاید و غزلیات و صاحب کتاب معروف حدیقة الحقیقة که یکی از معتبرین آثار ادبی صوفیانا زبان فارسی است. سنائی در درجه اول مردی حکیم و اخلاقی و زاهدی تارک دنیا و مایل عزالت و انزوا و در عین حال آشنای برسم و راه تصوف و حال اهل بیرو و سالوک برده است در کتاب حدیقه ابوابی در زهد و سالوک و مقامات و احوال هست که در بین صوفیه تأثیر بسیار داشته است و ما نمونه‌ئی از اشعار او را قبلاً نقل کردیم.

شاعر تمام صوفی و مرد کامل العیار عرفان شیخ فرید الدین عطار است که اشعارش مثال روشن شور و شوق و وجد و حال یکنفر شاعر پخته صوفی است مشنویات شیخ فریدالدین عطار متعدد و همه از آثار مهم صوفیه بشمار است و یکی از آن مشنویات « منطق الطیر » است که در صفحات گذشته این کتاب مکرر از آن استشهد شده و ابیاتی نقل شده است .

اینک دو قصیده از قصاید او و نیز چند غزل او ذیلاً نقل میشود .

| | |
|--------------------------------------|-----------------------------------|
| نی پای آنکه از کره خاک بگذرم | نی دست آنکه پرده افلاک بر درم |
| بی آب و دانه در قفس خاک مانده ام | پر ها ز من چو زین قفس تنگ بر پر م |
| زان چرخ چنبیری رسن و دلو ساخته است | تا سر در آرد از رسن خود بچنبرم |
| سیرم ز روز و شب که در این حبس پر بلا | روزی بصد زحیر همی تا بشب برم |
| از بس که همچو نقطه موهوم شد دلم | سر گشته تر ز دایره بی پا و بی سرم |
| تا عالم مجاز نهادم بزیر پای | همچون سراب شد همه عالم سر اسرم |
| تا روح و نفس هر دو بهم باز مانده ام | گاهی فرشته طبعم و گه دیو پیکرم |
| بر ملک کاینات سلیمان و قتمی | گر دیو نفس یاک نفسی مستخرم |
| معلوم شد مرا که منم تا که زنده ام | مجبور در صفت که بصورت مخیرم |
| کاری است بس عجایب و پوشیده کار حق | عمری است تا بفکرت این کار اندرم |

۱ - دو قصیده و چند غزل مذکور از نسخه خطی بسیار نفیسی از کلیات عطار که در کتابخانه سلطنتی ایران محفوظ است و تاریخ کتابت آن نسخه شعبان سنه هفتصد و سی و یک است نقل شده است. نسخه مذکور مشتمل است بر : قصائد و غزلیات و مختار نامه و الهی نامه و اسرار نامه و طیور نامه و خسرو نامه و مصیبت نامه و دارای سیصد و یازده ورق است و حاوی تقریباً سی و سه هزار بیت است که در پایان آن نوشته شده است : « تمام شد دیوان سلطان العارفین قدوة المحققین مفخر الزاهدین امیر الشرا فی العالم فریدالدوله والدین محمد العطار النشاپوری قدس الله روحه العزيز در تاریخ ماه مبارک شعبان المعظم سنه احدى وثلثین و سبعمایه حرره عبدالمحتاج الى رحمة الله تعالى ابوبکر بن علی بن محمد الاسفرائینی یرف بیابکان و مسلم تسلیماً کثیراً » .

از عشوه های خلاق بحلقم رسید بنان
 هر بی خبر برادر خویشم لقب نهد
 دل شد سیاه و موی سپید از غرور خلاق
 بی وزن مانده ام که ندارد حسود سنگ
 مشتی کلوخ سنگ ندارد لاجرم
 بر من مزوری کند از هر سخن عدو
 نی زو چو شکر هست شکایت چه میکنم
 چون مس بود عدوم و زرم کیمیای اوست
 دیوان من در این خم زنگاری فلک
 معنی نگر که چشمه خضر است خاطر
 در چار بالش سختم پادشاه نظم
 تیغی که ذوالفقار من آمد به پیش خصم
 گر خصم منقطع شده بر زبان طلب کند
 در قوت و طراوت معنی نظایر عن
 گر خصم ناخوشی کند از آب و آتش
 خورشید جان فزای بود نور خاطر
 هر خون که جوش میزند از عشق در دلم
 هر مهره که من بسختن گوهری کنم
 چون من کمان گرو و نه فکر کنم بچنگ

نه عشوه میفروشم و نه عشوه میخرم
 آری چو یوسفم من و ایشان برادر
 چند از سپید کاری خلاق سیه گرم
 لیکن چو سنگ و هنر کند این کفه چون زرم
 در کفه زرد مانده چون زر پر برم
 بیهار او است چند نماید مزور
 گر خلاق یار نیست خدا هست یاور
 یکم ذره آفتاب ضمیر منور
 اکسیر حکمت است که گوگردا حرم
 دعوی نگر که ملک سخن را سنگندرم
 وز شد برون معانی بگر است لشکر
 آن تیغ گوهری است زبان زبان زرم
 برهان فطوح است زبان چو انور
 سورت شدن که بر سفت آب و ادرم
 بر خنک افکنم غم من چون باز بگردم
 جام جوان ز نای بود رشیح ساغر
 آن خون بوقت نطق بود مشاک اذفر
 از حقه سپهر فشاند گوهر
 از چار چوب عرض در آید کبوتر

۱- تصحیح قیاسی و در ادل نسخه چنین است: در بر من و یوسفم است و در این فاسد است
 بطن بسیار قوی بلکه پنج قضم و یقین سوابق و در این فاسد است و در این فاسد است
 است (فرهنگ رشیدی و فرهنگ فوارس بقا از فرهنگ شعری)
 در تاریخ جهانگشای یوشی (ج ۳ صفحه ۲۴۵) که بعد از عمو لشکر او را نثارها داد
 سر روز مراد دشتار زر پر بره با سه سوارچوبها بقا افتاد پیش نهادی (در شرح شده بهاشی با ذریع
 صفحه ۱۰۰ نور از سفر استناد علامه آقای محمد فروغی در باب این کلامه).

گوئی هم اختر فلک تند خاطر
نی نی که بی حساب فلک را گراچه است^۱
بی اختر است روز و نیم من بروز او
گر باورم نداری در شرح نقطه
خوانی کشیده ام ز سخن قاف تا بقاف
نظاره را بخوان من ایندجن و انس
خوان فلک ده هست سیه کاسه هر شبی
وان گرده گاه پاره کند که درست باز
من خوان هنوز باز نچینم که هر شبی
روحانیان شدند بر این خوان پرا با
صد صورت جماد که بر خوان من نشست
میخواره ای که کاسه بدزد ز خوان من
هم چون مسیح کوزه خود بر زمین زنم
هر روز طشت دار فلک دست شوی را
اول پیاپی آمد و آخر بسر بشد
یا رب بسی فضول بگفتم ز راه رسم
بی بحر رحمت تو مرا موت احمر است
ز بن هفت حقه فلکم بگذران که من
روزی که زیر خاک شوم رحمتی بکن
روزی که سر ز خاک بر آرم بیوش عیب
رویم مکن سیاه که در روز رستخیز

از بس که هست بر فلک خاطر اخترم
هم در شب است من ز حسابش بنشمرم
کاختر بود بشب هم چو اخترم^۲
سکان هفت دایره دارند باورم
هم کاسه کجاست که آید برابرم
من خوان عام همچو سلیمان بگسترم
یک گرده دارد از مه چندان که بنگرم
یعنی که هم نمیدهم و هم نمی خورم
از غیب میز بانی صد خوان دیگرم
شیرین سخن ز لذت حلوائی شکرم
برخاست جانور ز دم روح پرورم
الحق بود فضولی کاسه کجا برم
گر روح قدس آب نیارد ز کوثرم
آب حیات و طشت زر آرد ز خاورم
گوی فلک ز رایحه کوی مجرم
استغفر الله از همه گردان مطهرم
سیرم بکن که تشنه آن بیت اطهرم
چون مهره فتاده در این تنگ ششدرم
سختم بگیر زانکه من آن صید لاغرم
رسوا مکن میانه غوغاه محشرم
ترسم از آنکه باز نداند پیمبرم

۱ - در اصل چنین است و در نسخه کتابخانه مجلس شورای ملی : گراختر است.

۲ - در اصل چنین است و در طبع آقای سعید نفیسی : کاختر بود بروز و شب من چو اخترم

فی الحال سرخ روی دو عالم شوم بحکم
گر رد کنی مرا و اگر در پذیریم
تا هست عمر چون سنگ اصحاب کف تو
بر خاک درگاه تو شفاعت کری کند
فریاد رس مرا که تو دانی که عاجزم
آزاد از گناه کن از بندگیم نه
گر یک نظر کنی تو بروی مزعمر
خاک سکان کوی توأم بل که کمتر
سر بر دودست بر سر کویت مجاورم
از خون دیده گر سر یک هوی شد ترم
و ازاد کن مرا که تو دانی که مضطرم
کز بندگیت خواجگی آمد میسر
عطار بر در تو چو آن خاک منتظر
یارب درم میند که من خاک آن درم

الا ای یوسف قدسی برا زین چاه ظلمانی
تو خوش بنشسته با گری و خون آلوده پیراهن
بکنعان بی تو واشوقه میگویند پیوسته
برو پیراهنی بفرست از معنی سوی کنعان
برو بند قفس بشکن که باز آنرا قفس نبود
تو بازی و کله داری نمی بینی جهان اکنون
چو شدای باز چشمت باز دیدی گنج دانستی
بدانی کاسمانها و زمینها با چنان قدری
تو آخر در چنین جائی چرا بنشین از غفلت
هزادان چشم می باید که بر کار تو خون گریه
شدند انباز چارار کان که تا نو آمدی پیدا
چو ارکان باز بخشند ز انبازی یکدیگر
طریق تست راه شرع و تن در زیر تو مرکب
بران مرکب مگر ز انجابه قصد افکنی خود را
ترا در راه یک یک دم و مرا حیات سوی حق
بمصر عالم جان شو که مرد عالم جانی
برادر برده یعنی جان به پیش پیر کنعانی
تو که دل بسته جاهلی و که در بند زندانی
که بایا دیده در یکدم شوم زان نور نورانی
تو در بند قفس ماندی چنه باز دست سادمانی
ولی گریه کله گردی بینی آنچه میدانی
ز ختوشی که بجوش آبی ز شادی که پر افشانی
نباشد تبارۀ در جنب آن دریاء روحانی
زهی حسرت که خواهد بد جان زین آن آسانی
نخود را با دوروزه عمر همچو گل چه خندانی
نه نه تو هیچ نس خود را متاع چارار کانی
از آن ترسم که جان تو نیارد تاب عریانی
بمر کب باز استادی چرا مرکب نمیرانی
بدر مرکب چون فرو مانند تویی مر کس فرومانی
زیاد یک پای به بر تو میگذر چند آنکه بتوانی

گرفتم در بهشت نایه نتوانی رسیدن تو
 چه خواهی کرد ز ندانی بمانده پای در غفلت
 زمانی آرز دنیا و زمانی حرص افزونی
 گرفتار آمده در صد بلا با این همه دشمن
 میان حیض و خون مانده چو کولی اندرین کلغن
 همه گرو بیان عرش دایم در شکر خوردن
 برو چون اهل دین بگذر ز دنیا و ز عقبی هم
 از آن بفروختند صاحب دل دنیا بملک دین
 در این عالم برستند از غم بیپوده دنیا
 چو زین بیع و شری مردان بچستند از غم دو جهان
 چنان بیخود شدند ایشان که اندر وادی حیرت
 اگر خواهی که تویی تو همی چیزی بکف بینی
 اگر در بند این رازی بکلی پی ببر از خود
 تو چون در بند صد چیزی خدا را بنده چون باشی
 چو تو چیزی نمیدانی که باشد دستگیر تو
 چو میدانی که هر ساعت توانی یافت ملکی تو
 اگر چه هیچ باقی نیست از خوشی این عالم
 چو مرگ از راه جان آید نه از راه حواس تو
 سمپند چشم بد خود در آنچه سوزی هر زمانی تو
 برو راه ریاضت جوی تا کی پروری دوزخ
 بگرد این عمل داران مگر دار علم دین داری

سز خود را از این دوزخ که نقد تست برهانی
 گهی در آتش حرص و گهی در آب شهوانی
 زمانی رسم سگ طبعی زمانی شریطانی
 نه یک هم در دصاحب دل نه یک هم راز ربانی
 بگو تا کی کنیم آخردر این گاهن نگهبانی
 دهان ما پر آب کرم و کارما مگس رانی
 که تا جانت شود پر نور از انوار ربانی
 که خود را سود میدیدند بارور نیچ دو جهانی
 در آن عالم شدند آزاد از درد و پشیمانی
 شری و بیع ذبن سان کن اگر تو از سسانی
 یکی هست انا الحق گشت و دیگر غرق سبغانی
 بکن سعیی در این جابو که تو این پرده بدرانی
 که نتوانی سوی این راز پی بردن بآسانی
 که تو در بند هر چیزی که هستی بنده آنی
 چرا بس ناخوشت آید اگر گویند نادانی
 اگر مشتاق آن ملک کی چرا بر خود نمی خوانی
 ولی خون خور که باقی نیست کار عالم فانی
 ز خوف مرگ نتوان دستا کرد در جوف سندان
 که اندر چشم عزرائیل کم از یک سپندانی
 که بردی آب روی خویش تا در بند این نانی
 که هستی دیو مردم اند در دیوان دیوانی

برو بی بر بی صدر جهان نه تا مگر مرکب
 چو یونان راه بگرفت بخاک راه یثرب شو
 دلا تا کی در آویزی گهر از گردن خوکان
 خدا و ندا در این وادی از آن سرگشته می‌بویم
 شنیدم که اشتری گم شد ز کردی در بیابانی
 چو اشتر را ندید از غم بهخت اندر کنار ره
 بآخر چون در آمد نیم شب از خواب دل برغم
 بنور ماه اشتر دید اندر راء استاده
 رخ اندر ماه روشن کرد گفتا چون دهم شربت
 نقاب در هزاران سال ماهی چون تو در عالم
 خدا و ندا در این وادی بر او از کرم نوری
 حدیث اشتر گم کرده اندر وصف کنی گنجید
 خدا و ندا بحق آنکه هیدانی که چون من
 به جان او رسان نوری که بر همدین همه شبست
 خدا یا جانم آنکه خواه کاند در سجده ماشم
 چو جان بنده خود را کنی آزاد از این زندان

دل عطار عمری شد که امیدی همی دارد

کجایید ز فضل تو گرش نو مید کردانی

| | |
|------------------------------|--------------------------|
| در عشق تو گم شدم بیک بار | سرگشته همی روم فلک واد |
| گر نقطه دل بجای بودی | سرگشته نبودمی چو پرگار |
| دل رفت ز دست و جان بر آن است | کز پی برود زهی سرو کار |
| ای ساقی آفتاب پر کن | بر جانم ریز جام خون خوار |
| خون جگرم بجام بفروش | کز جانم جام را خریدار |

| | |
|---------------------------|--------------------------|
| در پای فتادم از تحیر | در دست تحیرم بمگذار |
| جانی دارم که در حقیقت | انکار نمی کنند از اقرار |
| نفسی دارم که از جمالت | اقرار نمی دهد ز انکار |
| تا کی بعدم نمی رسانی | از روی وجود پرده بردار |
| تا کشف شود در آن وجودم | اسرار دو کون و علم اسرار |
| من نعره زنان چومرغ در دام | بیرون جهنم از مضیق پندار |
| هرگاه که این میسر شد | پر مشک شود جهان زانوار |

این بیداری اگر بپاید^۱

عطار شود ز خواب بیدار

| | |
|---------------------------|------------------------------|
| در عشق تو عقل سرنگون گشت | جان نیز خلاصه جنون گشت |
| خود وصف دلم چگونه گویم | کان کار به جان رسیده چون گشت |
| خون دل ماست یا دل ماست | خونی که ز دیده ها برون گشت |
| بر خاک درت بزاری زار | از بسکه بخون بگشت خون گشت |
| تا قوت عشق تو بدیدم | سرگشتگیم بسی فزون گشت |
| درمان چه طالب دلم که عشقت | مارا سوی درد رهنمون گشت |
| آن مرغ که بود زیرکش نام | در دام بالای تو زبون گشت |
| لختی پر و بال زد بآخر | از پای فتاد و سرنگون گشت |

عطار که بود کشته تو

در یاب که کشته تر کنون گشت

| | |
|--|--|
| بجز غم نبودن عشقت غمی دیگر نمیدانم | که شادی درهمه الم از این خوشتر نمیدانم |
| گراز عشقت برون آیم بما و من فرو مانم | ولیکن ما و من گفتن بعشقت در نمیدانم |
| ز بس کاندل ره عشق تو از پای آمدم تا سر | چنان بی پا و سر گشتم که پا از سر نمیدانم |

۱ - این مصراع در نسخه اصل هیچ نقطه ندارد .

بهر راهی که دانستم فرو رفتم بیوی تو
 بهشیری می از ساغر توانستم جدا کردن
 به مسجد بتگر از بت باز میدانستم و اکنون
 دلی کو بود هم دردم چنان گم شد در آن دلبر
 چو شد محوم ز یک دریا همه چیز یک دانستم
 یکی چون خود نمیدانم سه چون دانم که از مستی
 سگی کاندر نمک افتاد نه گم گردد اندروی
 کنون عاجز فرو ماندم رهی دیگر نمیدانم
 کنون از غایت مستی می از ساغر نمیدانم
 درین خمخانه زندان بت از بتگر نمیدانم
 که بسیاری نظر کردم دل از دلبر نمیدانم
 درین دریای بی نامی دو نام از بر نمیدانم
 یکی راه و یکی ده رو یکی رهبر نمیدانم
 من این دریای پر شور از نمک کمتر نمیدانم

دل عطار انگشتی سیه رو بود و این ساعت

ز برق عشق آن دایر بجز اخگر نمیدانم

ای روی توأم مقصود و ای روی تو مقصود
 چه باک اگر عقل و دل و جان بشماند
 در عشق چنانم که وجود و عدمش نیست
 مردانه بدین راه در ای دل غافل
 هر چیز که در نردو جهان بسته آنی
 آن است آن را در دو جهان هوش معبود
 بر آتش عشق تو دلم سوخته چون عود
 کوهیچ مهان زانکه توانی زین همه مقصود
 دانی تو که ستون است نه معدوم نه موجود
 کز عشق نه مقبول بود مرد و نه مردود
 آن است آن را در دو جهان هوش معبود

عطار اگر سایه سفت گم شود از خود

خورشید برین تابش از طالع مسعود

چنانا منم ز مستی سر در جهان نهاده
 تو هم چو آفتابی تابنده از همه سده
 من چون طاسم و افسون بیرون کنج پانده
 در پات کرم از آن کنج آید پدید بر من
 دل برغم تو دارم لیکن چگونه گویم
 و از آنش تو تاجی بر فرق جان نهاده
 من هم چو ذره بیشت جان در میان نهاده
 تو در میان جانم کنج نهان نهاده
 پیش مرا ز شادی سر در جهان نهاده
 مهری بدین عظمی بر سر زبان نهاده

در نسخه بایر آملی سعدی شصت و یکم

از روی همه چو ماهیت برگیر آستیننی سر چند دارم آخر بر آستان نهاده
 عطار را چو عشقت نقد یقین عطا داد
 این ساعت است وجانی اندر میان نهاده

سر عشقت مشکلی بس مشکل است حیرت جان است و سودای دل است
 عقل تا بوی می عشق تو یافت دایماً دیوانه لایعقل است
 بر امید روی تو در کوی تو پای عظم تا بزانو در گل است
 منزل اندر هر دو عالم کی کند هر که را در کوی عشقت منزل است
 هست عاشق لیک هم بر خویشتن هر که از عشق تو یکدم غافل است
 گفته حاصل چه داری از غم می بتوان گفت رنجم حاصل است
 تا دلم در دام عشقت او افتاد در میان غم چو مرغی بسمل است
 معطی مطلق توئی در ملک عشق هر دو عالم دستهای سایل است
 تا گشادی بر دل عطار دست

بر دل عطار بندی مشکل است

گر جمله توئی همه جهان چیست و هیچ نیم من این فغان چیست
 هم جمله توئی و هم همه تو و آن چیست که غیرتست و آن چیست
 چون هست یقین که نیست جز تو آوازه این همه گمان چیست
 چون نیست غلط کننده پیدا چندین غلط یکان یکان چیست
 چون کار جهان فزای محض است چندین تک و پوی در جهان چیست
 بر ما چو وجود نیست ما را چندین غم و درد بیکران چیست
 چون زنده بجان نیم بعشقم پس زحمت جان در این میان چیست
 جان در تو ز خویشتن فنا شد ز آن بی خبر است جان که جان چیست

عطار ضعیف را از این سر

جز گفت میان تهی نشان چیست

سپس مولانا جلال‌الدین رومی است که مثنوی معروف و دیوان مشهور او بزرگترین و جامع‌ترین آثار نظامی صوفیه محسوب است و در حکم دائرة المعارفی است که تمام معلومات و افکار و آراء صوفیانه با بهترین و لطیف‌ترین وجهی در آن مدون شده باشد.

در طی بحث از مسائل صوفیه مکرر از مثنوی مولانا بطریق استشهاد ابیاتی نقل شده است و اینک چند غزل از دیوان او ذیلاً نقل میشود:

| | |
|------------------------------|---------------------------------|
| طیب درد بی درمان کدامست | رفیق راه بی پایان کدامست |
| چراغ عالم افروز مخلد | کهنه کفر است و نه ایمان کدامست |
| بر از در است بحر لامکانی | درویش گوهر انسان کدامست |
| غلامانند اشیا را قباها | دیان بندگان سلطان کدامست |
| یکی جزو جهان خود بی مرض نیست | طیب عشق را دکان کدامست |
| خرد عاجز شد اندر فکر عاجز | که سر کش کبست و سر گردان کدامست |
| بست موزون به بتخانه بسی چیست | که موز و نات را میزان کدامست |

چه قبله کرده این گفت و گو را

طالب کن درس خاموشان کدامست

| | |
|---------------------------------|----------------------------------|
| بیامدیم دگر بار چون نسیم بهار | بر آمدیم چو خورشید با صد انتظار |
| چو آفتاب تموزیم رغم فصل عجز | فکنده غافل و شادی میان کزار |
| هزار فاخته جویای ما که کوکو کو | هزار بلبل و ملول بی سوی ما طیار |
| بماهیان خبر ما رسید در دریا | هزار موج بر آورد جوش دریا بار |
| بازت باک خدایی که کوش و موش دهد | که در جهان نکنداریم یک خرد هشیار |

۱. نقل از نسخه خطی بسیار نفیس از منتخباتی از دیوان مولانا جلال‌الدین رومی متعلق به قندیل دانشمند آقایی نسیم الزمان فروزان فر که چون زند و رونق از آخر آن افتاده تاریخ کتابت آن معلوم نیست ولی از نظم خط و املا و تلفظ و سایر خصوصیات فنی آن که از قرن هشتم مؤخر نیست.

بیامدیم ز مصر و دوصد قطار شکر توهیچ کارمکن جز که نیشکر مفشار
نبات مصر چه حاجت که شمس تبریزی دوصد نبات بریزد ز لفظ شکر بار

چند قبا بر قد دل دوختم چند چراغ خرد افروختم
پیر فلک را که قرارش نیست گردش بس بوالعجب آموختم
گنج کرم آمده مهمان من وام فقیران ز کرم دوختم
حاصل ازین سه سخنم بیش نیست سوختم و سوختم و سوختم
بر مثل شمع من پاک باز ریختم آن دخل که اندوختم
بس که بسی نکته عیسی جان در دل و در گوش خر اسپوختم

بس که اذاتم دنا نقصه

تا بنگوید صمنی، سوختم

با عاشقان نشین و طمه عاشقی گزین با آنکه نیست عاشق یکدم مشوقرین
ور زانکه یار پرده عزت فرو کشد آنرا که پرده نیست بر روی او بین
آن روی بین که بر رخسار اوست آنرا نگر که دارد خورشید بر جبین
از بس که آفتاب دو رخ بر رخس نهاد شه مات میشود ز رخس ماه بر زمین
در طره هاش نسخه ایاک نمید است در چشمه پاش غمزه ایاک نستعین

بی خون و بی رگست تنش چون تن خیال

بیرون و اندرون همه شیراست و انگین

هست در حلقه ما حلقه ربائی عجیبی قمری با خبری درد دوائی عجیبی
هست در حلقه ماصف شکستی کز نظرش تا بد از روزن دل نور و صفائی عجیبی
این چه جانست که از عین بقا سر برزد تا زند جان منش طال بقائی عجیبی
این چه صحر است که خلق از نظرش محرومند یا چه ابر است بر آن ماه لقای عجیبی
چون دل از خانه وهم و حدنای بیرون شد، ز یکی دانسته در دید سرائی عجیبی

مینمود از در و دیوار سرا در تابش هشت جنت زیکی روح فزائی عجیبی
 شمس تبریز ازین خوف ورجا بازرهان
 تا بر آید زعدم خوف و رجائی عجیبی

بعد از مولوی تا اوایل قرن هشتم بزرگترین و پخته‌ترین شاعر صوفیه شیخ
 محمود شبستری است که گلشن رازش یکی از زیباترین منظومات فارسی مشتمل بر دقایق
 عرفان است.

شیخ محمود شبستری اضافه بر تبحر در علوم رسمی و احاطه کامل بر عقائد و آراء
 صوفیه در علم عرفان یعنی تصوف علمی که دست شاگردان شیخ محیی الدین ابن العربی
 رواج یافت بسیار مطلع و آگاه بوده و در تأویل آیات و تشریح حقایق تصوف هم
 بزبان علم و هم بزبان احسان مهارت بسیار داشته است و ذیلاً بعضی اشعار او
 نقل میشود:

| | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| جهان خلق و امر از یک نفس شد | دهم آن دم که آمد باز پس شد |
| ولی از جایگاه آمد شدن نیست | شدن چون بنکاری جز آمدن نیست |
| تمالی الله فایسی کو بیک دم | شد آغاز و انجام دو عالم |
| جهان خلق و امر آنجا یکی شد | یکی بسیار و بسیار اندکی شد |

۱- دو رساله به شرح از شیخ محمود شبستری باقی مانده یکی بنام «حق‌البین» و دیگری
 بنام «مرآت‌المحققین» که هر دو در سده هجری و سده دوم قمری در طهران با اهتمام
 مرحوم حاج نجم‌الدوله در ضمن مجموعه‌ای بنام «جوهر المعارف» تنظیم شده است کتاب «حق‌البین»
 فی معرفة رب العالمین مشتمل است بر هشت باب که در باب اول از مسائل مبدأ و معاد و وحدت
 و کثرت و تعینات و جبر و قدر و سلوک و فنا و ما بعد از آن در باب دوم به اهمیت اخلاصی که
 دارد جامع در توس مسائل عرفانی است کتاب «مرآت‌المحققین» چنانچه خود در مقدمه میگوید
 «بیاید دانست که این مشعری است در بیان معرفت نفس و عالم ناشناس و دانستن بقای حق
 تعالی بواسطه دانستن صنایع و بدایع و عوالم و غیره و قدرت او در عالم آفاق و انفس»
 ولی شاهکار شیخ شبستری که نام او را مخلص‌نامه همان «گلشن راز» است که یکی از
 شیرازترین آثار نظم صوفیه است.

همه ازو هم تست این صورت غیر
در این ره انبیا چون ساربانند
وز ایشان سید ما گشته سالار
ز احمد تا احد یکم میم فرق است
در این راه انبیا باز از پس و پیش
سخنهای چون بوفق منزل افتاد
معانی هرگز اندر حرف ناید
چو ما از حرف خود در تنگنایم

۴ ۳ ۲

که نقطه دایره است از سرعت سیر
دلیل و ره نمای کاروانند
هم او اول هم او آخر در این کار
جهانی اندر آن يك میم غرق است
نشانی میدهند از منزل خویش
در افهام خلایق مشکل افتاد
که بهر قلمز اندر ظرف ناید
چرا حرف دگر بروی فزائیم

خرابات از جهان بی مثالی است
گروهی اندر او بی پا و بی سر
گهی از رو سیاهی رو بدیوار
ز سر بیرون کشیده دلق ده توی
گرفته دامن رندان خمار
چه شیخی و مریدی این چه قید است
اگر روی تو باشد در که و مه
چو اشیاء اند هستی را مظاهر
نکو اندیشه کن ای مرد عاقل
وجود آنجا که باشد محض خیر است
مسلمان گردانستی که بت چیست
و گر مشرک ز دین آگاه بودی
ندید او از بت الا خلق ظاهر
تو هم گر زو نبینی حق پنهان

مقام عاشقان لایهالی است
همه نه مؤمن و نه نیز کافر
گهی از سرخ روی بر سر دار
مجرد گشته از هر رنگ و هر بوی
ز شیخی و مریدی گشته بزار
چه جای زهد و تقوی این چه شید است
بت و زنا و ترسائی ترا به
از آن جمله یکی بت باشد آخر
که بت از روی معنی نیست باطل
اگر شری است در وی آن ز غیر است
یقین کردی که دین در بت پرستی است
کجا در دین خود گمراه بودی
بدین علت شد اندر شرع کافر
بشرع اندر نتواند بت مسلمان

ز اسلام مجازی گشت بیزار
درون هر بتی جانی است پنهان
همیشه کفر در تسبیح حق است
چه میگویم که دور افتادم از راه
بدین خوبی رخ بت را که آراست
هم او کرد و هم او گفت و هم او بود
یکی بین و یکی دان و یکی خوان

• • •

محقق را چو از وحدت شهود است
دلی کز معرفت نور صفا دید
زهی نادان که او خورشید تابان
جهان جمله فروغ نور حق دان
بود در ذات حق اندیشه باطل
چو آیات است روشن گشته از ذات
نگنجد نور حق اندر مظاهر
چو مبصر با بصر نزدیک گردد
چو چشم سر ندارد ملاقات تاب
عدم آئینه هستی است مطلق
شد این کثرت از آن وحدت پدیدار
جز او معروف عارف نیست دریاب
جهان را سر بر سر درخویش می بین
چو هست مطلق آمد در عبارت
من و تو عارض ذات وجودیم

درا کفر حقیقی شد پدیدار
بزیر کفر ایمانی است پنهان
وان من شبی گفت اینجا چه دق است
قدر هم بعد ما جائت قل الله
که کشتی بت پرستار حق نمیخواست
نکو کرد و نکو گفت و نکو بود
بدین ختم آمد اصل و فرع قرآن

نخستین نظر بر نور وجود است
هر چیز از آن که دید اول خدا دید
بنور شمع جوید در بیابان
حق اندر و ن ز پیدائی است پنهان
محال معنی دان تحصیل حاصل
نکرد ذات او روشن ز آیات
که سموات جلالش هست قاهر
بصر ز ادراک او تازیان کردند
توان خورشید تابان دید در آب
کز او پیدا است عکس تابش حق
یکی را چون شهردی گشت بسیار
و ایکن خاک میابد ز خود تاب
هر آنچست که آخر اید پیش می بین
بلفظ من کنند از وی اشارت
مشبکهای مشکلات شهودیم

که از آئینه پیدا گه ز مصباح
 که این هردو از اجرای من آمد
 من و تو در میان مانند برزخ
 نماند نیز حکم مذهب و کیش
 تو خواهی هست گیر خواه مخمور
 چرا نبود روا از نیک بختی
 که در وحدت دوئی عین ضلال است
 نه حق شد بنده نه بنده خدا شد
 هو الحق گوی خواهی یا انا الحق
 ز خود بیگانه گشتن آشنائی است
 بجز واجب دگر چیزی نماند
 ز نزدیکی تو دور افتادی از خویش
 که از هستی تن و جان تو پاک است
 و ایکن از وجود خود بیندیش
 تن من هر کب و جانم سوار است
 همه این آفت شومی ز هستی است
 نگوئی کاختیارت از کجا بود
 منه بیرون ز حد خویشتن پای

همه باک نوردان اشباح و ارواح
 من و تو برتر از جان و تن آمد
 بود هستی بهشت امکان چودوزخ
 چو برخیزد ترا این پرده از پیش
 همه ذرات عالم همه چو منصور
 روا باشد انا الحق از درختی
 حلول و اتحاد اینجا محال است
 تعین بود کز هستی جدا شد
 جز از حق نیست دیگر هستی الحق
 وصال حق ز خلقت جدائی است
 چو ممکن کرد امکان برفشانند
 ز من بشنو حدیث بی کم و بیش
 ترا از آتش دوزخ چه باز است
 ترا غیر تو چیزی نیست در پیش
 تو میگوئی مرا خود اختیار است
 ندانی کاین ره آتش پرستی است
 چو بود تست یکسر نه چو نابود
 مؤثر حق شناس اندر همه جای

بحث دقیق و کامل در باره هر یک از این بزرگان عرض عریضی دارد که از حدود
 این کتاب خارج است و ما چون بیش از نظر اجمالی بسراپای تاریخ تصوف در نظر
 نداریم در این جا سخن را بپایان میرسانیم و فقط برای تکمیل فایده فهرستی از مصطلحات
 و تعبیرات صوفیه که در مطالعه مؤلفات این طایفه سودمند خواهد بود در ذیل کتاب
 بنظر خوانندگان میگذاریم.

فرهنگ مصطلحات صوفیه

بعد از فراغ از مبحث مؤلفات معروف صوفیه مناسب چنان دانستیم که مصطلحات معروفه متداوله صوفیه را که در مؤلفات و اشعار آنها غالباً استعمال میشود برای سهولت مراجعه خوانندگان در اینجا بنحو اختصار فراهم آوریم .

ماخذ عمده نگارنده در جمع این مصطلحات عبارت است از کتب ذیل با رموز و اختصاراتی که برای هر یک از آنها محدثی احترام از تطویل اتخاذ نموده ایم :

۱- ابن العربی یعنی اصطلاحات صوفیه که شیخ معینی الدین محمد بن علی طائی اندلسی معروف به « شیخ اکبر » و « ابن العربی » متوفی در سنه ششصد و سی و هشت در کتاب معروف خود « الفتوحات المکیة » استعمال کرده است و آن مصطلحات را در آخر « تعریفات » میر سید شریف سمرجانی در عموم چاپهای مصر و اروپا بطبع رسانیده اند .

۲- اصطلاحات الصوفیه تألیف که ال الدین عبدالرزاق کاشانی متوفی در سنه هفتصد و سی (یا هفتصد و سی و پنج) که در حاشیه شرح همین مؤلف بر منازل السائرین خواجه عبداللہ انصاری مطبوع در طهران در سنه هزار و سیصد و یازده هجری قمری بطبع رسیده است و ما از این کتاب بکلمه « کاشانی » تعبیر میکنیم .

۳- تعریفات (کتاب ...) تألیف سید شریف علی بن محمد سمرجانی متوفی در سنه هشتصد و شانزده که عبارت است از مصطلحات غالباً عامه متداوله از نحو و صرف و حدیث و کلام و تفسیر و حکمت و تصوف و عرفان و غیره و در سنه هزار و سیصد و شش هجری قمری در مصر بطبع رسیده است .

۴- قشیری یعنی « الرسالة القشیریة فی علم التوفیق » تألیف ابوالقاسم عبدالکریم بن

هوازن القشیری نیشابوری که در سنه ۴۷۰ هجری قمری در مصر بطبع رسیده است.

۵- کاشانی رجوع شود به «اصطلاحات الصوفیه».

✓ ۶- لمع یعنی «کتاب اللمع فی التصوف» تألیف ابونصر عبدالله بن علی السراج الطوسی متوفی در سال سیصد و هفتاد و هشت که در سنه ۱۹۱۴ میلادی در لیدن (هولاند) باهتمام مستر رنولدالن نیکلسون بطبع رسیده است.

✓ ۷- هجویری یعنی کتاب «کشف المحجوب» تألیف ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الهجویری الغزنوی متوفی در حدود چهارصد و هفتاد که در سنه ۱۳۴۴ هجری قمری مطابق ۱۲۹۶ میلادی باهتمام والتین ژوکوفسکی بطبع رسیده است. این کتاب در هندوستان نیز بطبع رسیده است و مستر نیکلسون منتشر در انگلیز در سنه ۱۹۱۱ میلادی آنرا با انگلیسی ترجمه کرده و در جزو انتشارات موقوفه گیب بطبع رسانیده است.

اثمة الاسماء، هفت اسم اول خداوند که «اسماء الهی» نامیده میشوند و عبارتند از: «حی» و «عالم» و «مرید» و «قادر» و «سمیع» و «بصیر» و «متکلم». این هفت اسم اصول همه اسماء است و «حی» را «امام الائمة» مینامند. (کاشانی) ابد، آنچه مر آنرا آخر نیست. (هجویری)

✓ ابدال، رجوع شود بصفحه ۲۴۳ کتاب حاضر

✓ اتحاد، شهود وجود حق واحد مطلق است که همه چیز بآن موجود است بحق پس همه چیز بدان متحد میشود از آن نظر که همه چیز بآن موجود و بخود معدوم است نه از آن نظر که آنرا وجود خاصی است که با حق متحد شده باشد زیرا این فرض محال است چنانکه در جای خود بیان شده است (کاشانی) ✓ اتصال، عبارت از این است که بنده عین خود را متصل بموجود احدی بیند و تقید بوجود عینی خودش از میان برود و سالک اتصال مدد وجود را بدون انقطاع بیند تا آنکه موجود بخدا باقی بماند (کاشانی)

✓ اثبات ، در مقابل نفی و مقصود از نفی و اثبات « نفی صفت بشریت و اثبات سلطان حقیقت » است چون صفات بشری فانی شود بقاء حق « اثبات » یابد. (هجویری)
اثبات یعنی « اقامه احکام عبادت و بعضی گفته اند اثبات مواسلات » (ابن العربی)
و نیز رجوع شود به موضوع « فنا و بقا » و « صدق و سکر » در کتاب حاضر
صفحه ۳۷۳-۳۸۷ و صفحه ۴۴۵-۴۴۸

احد ، اسم ذات است با اعتبار تعدد صفات واسماء و غیب (تعریفات)

احوال ، رجوع شود به صفحه ۳۱۹ کتاب حاضر

اختیار ، مراد آن است که بنده « اختیار کند مر اختیار حق را بر اختیار خود » (هجویری)
اخلاص ، آن است که سالک در عمل خود شاهی جز خدا نطلبد فضیل بن عباس گفته
« ترك عملی بخاطر مردم ریا و بجای آوردن بخاطر آنها شرك است و اخلاص
خلاص یافتن از این دو است. فرق بین اخلاص و صدق آن است که صدق
اصل است و اخلاص فرع و تابع آن فرق دیگر آن است که اخلاص پس از
دخول در عمل شروع میشود (تعریفات)

ادب ، عبارت از دانستن چیزهایی است که بوسیله آن از جمیع انواع خطاها احتراز
بعمل میآید گاهی مقصود بآن « ادب شریعت است » و وقتی « ادب خدمت »
و وقتی « ادب حق » . مقصود از ادب شریعت باز ایستادن بر رسوم شرع است
و ادب خدمت عبارت است از عدم استشمار بخدات با مبالغه در خدمت و ادب
حق آن است که بدانی چه از تو است و چه از او است یعنی بحق خود و بحق او
واقف باشی (ابن العربی)

اراده ، اخگری از آتش محبت در قالب دماء الشرافه تعددواعی حقیقت میسازد (کاشانی)

ازل ، آنچه را آنرا اول نیست (هجویری)

ازلی ، چیزی که مسبوق بعدم نباشد باید دانست که موجود بر سه قسم است از ازلی و ابدی
است و آن خداوند است یا نه ازلی است و نه ابدی و آن ذرات است که هم ازلی دارد
و هم آخر یا ابدی غیر ازلی است مثل آخرت که اول دارد ولی آخر ندارد (تعریفات)

استدراج، خارق عادت‌ی که از شخص غیر صالح و مردودی چون ساحر و جادوگری ظاهر

شود (رجوع شود به نفعات الانس چاپ هندوستان صفحه ۱۸-۱۹)

اسم اعظم، آن نام خداوند است که جامع جمیع اسماء است بعضی گفته اند که اسم اعظم

«الله» است زیرا که اسم ذات موصوفه به جمیع صفات است (تعریفات)

اشاره، اخبار غیر از مراد بی عبارت لسان (هجویری)

اشتباه، اشکال حال اندر دو طرف حکم حق و باطل (هجویری)

اشتیاق، انجذاب باطن محب به محبوب در حال وصال برای رسیدن بزیادت لذت یا دوام

آن (تعریفات).

اصطفا، «اصطفا آن بود که حق تعالی دل بنده را برای معرفت خود فارغ گرداند تا

مر معرفت وی صفاء خود اندر آن بگستراند و اندر این درجت خاص و عام

مؤمنان همه یکی اند از عاصی و مطیع و ولی و نبی لقوله تعالی ثم اورثنا الكتاب

الذین اصطفا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق

بالخیرات» (هجویری).

اصطلام، «اصطلام غلبات حق بود که کلمت بنده را مقهور خود گرداند بامتحان لطف

اندر نفی ارادتش و قلب ممتحن و قلب مصلطلم هر دو بیک معنی باشد چه آن

است که اصطلام اخص و ارق امتحان است اندر جریان عبارات اهل این

قصه» (هجویری).

اصطلام وله غالب بر قلب است و معنی نزدیک به «هیمن» است (کاشانی).

اصطناع، «بدین سخن آن خواهند که خداوند بنده را هفت گرداند بقاء جمله نصیبها

از وی و زوال جمله حظها و اوصاف نفسانی ویرا اندر وی مبدل گرداند

تا بزوال نعوت و تبدیل اوصاف از خود بیخود شوند و مخصوصند بدین درجت

پیغمبران بدون اولیا و گروهی از مشایخ بر غیر ایشان بر اولیا هم روا دارند

این صفت» (هجویری).

اعراف ، عبارت است از مقام سر کشیدن با طراف و آن مقام شهود حق است در هر چیزی که

متجلی بصفات حق باشد و آن چیز مظهر آن صفات باشد (تعریفات) .

✓ اعیان ثابتة، حقایق ممکنات ثابتة در علم خداوند (کاشانی).

افراد ، رجال خارج از نظر قطب (ابن العربی).

افق اعلی ، نهایت مقام روح و آن عبارت است از حضرت الوهیت (کاشانی).

افق میمن، نهایت مقام قلب (کاشانی).

الف ، اشاره است بذات احدیت یعنی حق از آن حیث که او اول اشیاء است در ازل

الازال (کاشانی).

✓ ۱۴ کتاب ، عبارت است از عقل اول (تعریفات) .

امامان ، دو نفریکه یکی از آنها در یمین قطب است و نظار او در ملکوت است و دومی

که در یسار قطب است، نظرش در ملک است و این بالاتر از امام یمین است

و او است که خلیفه قطب میشود (کاشانی).

امتحان ، « امتحان دل اولیا بگونه گونه بلاها که از حق تعالی بدان آید » (هجویری).

امناء ، عبارتند از ملامتیه و ملامتیه آنها هستند که آن چیزی که در باطن آنهاست

بر ظاهر آنها هویدا نیست و اینها بالاترین طبقه صوفیه اند و مبتدیان و شاگردان

لامتیه بشکل اصحاب فتوت (فتیان و جوانمردان) در آید. (ابن العربی و کاشانی).

انتباه ، زوال غفلت بدل (هجویری).

انزعاج ، « تحرك دل بود اندر حال وجد » (هجویری). اثر مواظ است در قلب مؤمن

و گاهی مراد بآن تحرك بوجد و انس است (ابن العربی) تحرك قلب بسوی

خدا بتأثیر وعظ و سماع (کاشانی)

انس ، یکی از احوال اهل سلوك است که اثر جمال حق است در قلب بنده. « چون

حق تعالی بدل بنده تجلی کند بشاهد جمال نصیب وی اندر آن هیبت بود

و باز چون بدل بنده تجلی کند بشاهد جمال نصیب اندر آن انس باشد تا اهل

هیبت از جازالش بر تعب باشند و اهل انس از جمالش بر طرب فریق است میان

دلی که از جلالش اندر آتش دوستی سوزان بود و از آن دلی که از جمالش در نور
مشاهدت فروزان پس گروهی از مشایخ گفته اند که هیبت درجه عارفان است
و انس درجه مریدان (هجویری).

هیبت و انس دو حالت است فوق قبض و بسط همانطور که قبض و بسط فوق
خوف و رجاء است. لازمه هیبت بیخودی و مقتضای انس هوشیاری است.
(تعریفات).

✓ انسان کامل، جامع جمیع عوالم الهیه و کونیه کلی و جزئی. انسان کامل کتاب جامع کتب
الهیه و کونیه است (تعریفات).

✓ او تاد، چهار نفریکه در چهار جهت دنیا هستند (مشرق و مغرب و شمال و جنوب) این
چهار مرد بمنزله چهار رکن عالمند. بواسطه این چهار نفر است که خداوند
جهات را محفوظ میدارد زیرا بواسطه وجود آنها جهات محتل نظر خداوند است
(کاشانی و ابن العربی) و نیز رجوع شود بصفحه ۲۴۳ کتاب حاضر.

ایحاء، القاء معنی در نفس بسرعت و خفاء (تعریفات).

ایماء، « تعریض خطاب بی اشارت و عبارت » (هجویری).

بارقه، روشنائی از جانب خداوند که بسرعت خاموش میشود و آن از او اهل کشف
است (تعریفات).

✓ باطل، ماسوی الله. باطل معدوم است زیرا در حقیقت جز خدا وجودی نیست (کاشانی).

✓ برزخ، عالم مشهودی بین عالم معانی و اجسام (ابن العربی).

برق، اول نوریکه بر بنده ظاهر شود و او را بدخول بحضرت قرب خداوند برای
« سیر فی الله » بخواند (تعریفات).

بسط، بسط قلب در حالت کشف. حالی است بدون تکلف که نه آمدنش بکسب است
و نه رفتن آن بجهت بسط در روزگار عارفان چون رجا باشد در روزگار مریدان
(هجویری).

✓ بصیرت ، عبارت است از قوه قلبی که بنور قدس روشن باشد و با آن قوه شخص حقائق

و بواطن اشیاء را ببیند همانطور که نفس بوسیله چشم صور و ظواهر اشیاء را
میبیند حکما قوت بصیرت را « عاقله نظریه » و « قوه قدسیه » مینامند (تعریفات).

بلاء ، « بیلا امتحان تن دوستان خواهند بگونه گونه مشقتها و بیماریها و رنجها که
هر چند بلا بر بنده قوت بیشتر پیدا میکند قربت زیادت میشود و را با حق
تعالی (هجویری)

بواده ، آنچه که بطور ناگهانی ارغیب بقلب برسد خواه موجب فرح باشد و خواه
موجب اندوه (ابن العربی) .

بیت الحکمة ، قلبی که اخلاص بر آن غالب باشد (کاشانی) .

بیت العزة ، قلب و اصل بمقام جمع در حال اتصال بحق (کاشانی) .

✓ بیت المحرم ، قلب انسان کامل (کاشانی) .

✓ بیت المقدس ، قلب طاهر از تعاقب بغیر (کاشانی) .

✓ تجرید ، خالی شدن قلب و سر سالک از ماسه بنی الله (تعریفات)

تجلی ، « تأثیر انوار حق را باشد بحکم اقبال بر دل مقبول که به این نسبت آن شوند که

بدل هر حق ببینند و فرق میان این رؤیت و رؤیت عیان آن بوده که منجلی
اگر خواهد ببیند و اگر خواهد نبیند یا وقتی ببیند و وقتی نبیند باز اهل عیان
اندر بهشت اگر خواهند که نه ببینند نتوانند که نه ببینند که بر تجلی ستر جایز
بود و بر رؤیت حجاب روا نباشد » (هجویری)

تجلی ، « تجلی نسبت باشد بقوم ستوده بقوا و عمل » . « مانده کردن خود را نگره ای
بی حقیقت معاملات ایشان تجلی بود و آنرا که نمایند و نباشند زود فنیعت
شوند » (هجویری)

تخلی ، « اعراض باشد از اشغال مانعه مانده را از خداوند و بیک از آن دنیا است
بحکم تشریف عنایت چنانکه دست زدنیا خالی کند و از ادب تقبی از دل

قطع کند و متابعت هوا از سر خالی کند و از صحبت خلق اعراض کند
و دل از اندیشه ایشان بپردازد» (هجویری).

✓ تسلیم، استقبال قضاء برضاء (تعریفات).

✓ تصوف، وقوف با آداب شرعیه ظاهراً و باطناً و آن عبارت از اخلاق الهیه است و گاهی
کلمه تصوف مرادف با مکارم اخلاق استعمال میشود. تصوف پرهیز از اخلاق
زشت برای مستعد شدن بقبول تجلی صفات الهی است (ابن العربی) و نیز
رجوع شود بصفحه ۱۹۴ کتاب حاضر.

✓ تفرقه، رجوع شود بصفحه ۴۵۶ کتاب حاضر.

✓ تفرید، تحقیق بنده بحق بطوریکه حق عین قوای بنده باشد و مصداق حدیث کنت له
سمعاً و بصراً ... واقع شود (تعریفات).

تلبیس، نمودن چیزی را بخلاف تحقیق آن بخلق تلبیس خوانند» (هجویری).

✓ تلوین، تنقل بنده در احوالش یعنی از حالی بحالی گشتن و تغییر یافتن. ابن العربی
میگوید: «نزد اکثر عرفا تلوین مقام ناقصی است ولی نزد کاملترین مقامات
است زیرا حال بنده در تلوین حالی است که خدا میفرماید کل يوم هو فی شأن»
(ابن العربی)

✓ تمکین، گفته شده است که حال اهل وصول است و نزد ما تمکین در تلوین است (ابن العربی)

تمکین عبارت است از اقامت محققان اندر محل کمال و درجت اعلی. اهل مقام
از مبتدیانند و اهل تمکین از منتهیان. مقامات منزل را است و تمکین قرار
در پیشگاه حق. آب تا در رود است روان است و چون بدریارسد قرار گیرد.
گفته اند التّمکین رفع التّلوین یعنی متمکن متردد نباشد و از حالی بحالی نگردد.
و تغییر نیابد بلکه رخت یکسره بحضرت برده و اندیشه غیر از دل سترده نه
معاملتی رود و برو که حکم ظاهرش بدل کند و نه حالی باید که حکم باطنش
متغیر گرداند. (هجویری)

- تواجد ، طلب وجد و بعضی گویند اظهار حالت وجد بدون وجد (ابن العربی) تواجد
از حیث معنی نزدیک به «تساثر» است و تشبیه باهل وجد و سکر است (لمع)
توبه ، رجوع شود بصفحه ۲۲۱ کتاب حاضر .
- توکل ، امیدواری بآن چیزیکه نزد خدا است و نوهیدی از آن چیزیکه در دست مردم
است (تعریفات) و نیز رجوع شود بصفحه ۲۸۶ کتاب حاضر .
- جبروت ، باصطلاح ابوطالب مکی عالم عظمت است ولی بمقتضای اکثر صوفیه . الم و سط
است (ابن العربی)
- جذبه ، عبارت است از تقرب بنده بمقتضای عنایت خداوند که در طی منازل بسوی حق
بدون زنج و سیمی خودش همه چیز از طرف خداوند بر ای او تهیه شده است (کاشانی)
- جسم ، جوهر قابل از برای ابعاد ثلاثه (تعریفات) آنکه مؤلف بود از اجزاء پراکنده
(هجویری)
- جلال ، اوصاف قهر حضرت الوهیت است (ابن العربی) آنچه متعلق بقهر و غضب
خداوند است (تعریفات)
- جمال ، اوصاف لطف و رحمت خداوند (کاشانی) و نیز رجوع شود بحال انس و شوق
در کتاب حاضر (صفحه ۳۵۰-۳۵۴)
- جمع ، اشاره است بحق بدون خالق (ابن العربی) و نیز رجوع شود بصفحه ۴۵۶ کتاب حاضر
جمع الجمع ، «الاستهلاک بالکلیه فی الله» (ابن العربی) . جمع الجمع مقامی است کاملتر
و عالیتر از جمع زبر . جمع شود اشیاء است بوسیله خدا و تبری از حول و قوه
است مگر بواسطه خدا در حالیکه «جمع الجمع» استهلاک بکلیت و فناء از
ماسوی الله است و آن مرتبه احدیت است (تعریفات)
- جمع و تفرقه ، فرق آن است که بتو نسبت داده شود و «جمع» آن است که از تو سلب شود باین
معنی که امور کسی بنده از قبیل قیام بوظایف بندگی و آنچه شایسته احوال بشریت
است فرق است و آنچه از طرف حق باشد از قبیل پیدا شدن معانی و ظواهر اطفال

و احسان «جمع» است و بنده ناگزیر بداشتن هر دو است زیرا هر که «تفرقه» نداشته باشد «بندگی» ندارد و هر که «جمع» نداشته باشد «معرفت» ندارد و این که بنده میگوید «ایاک نعبد» اثبات تفرقه است (بائیات بندگی) و این که میگوید «ایاک نستعین» طلب «جمع» است بنابراین تفرقه آغاز ارادت است و جمع انجام آن. (تعریفات)

✓ جمعیت ، عبارت است از اجتماع همت در توجه بخدا و اشتغال کامل با و دل کندن از ماسوی الله. «جمعیت» در مقابل «تفرقه» است (تعریفات)

✓ جواب ، خبر دادن از مضمون سؤال (هجویری)

✓ جوهر ، اصل چیز. آنکه بخود قایم بود (هجویری) برای جوهر مجرد و غیر مجرد

✓ حال ، واصطلاحات هیولی و صورة و جسم و نفس و عقل رجوع شود به تعریفات و اردی بود بر وقت که ورا مزین کند چنانکه روح مر جسد را و لاه حاله وقت به حال

مهتاج باشد که صفای وقت به حال باشد و قیامش بدان چون صاحب وقت صاحب حال شود تغییر از وی منقطع شود و در روزگار خود مستقیم گردد که با وقت بی حال زوال روا بود چون حال بدو پیوست جمله روزگارش وقت گردد و زوال بر آن روان بود. بر صاحب وقت غفلت روا بود و بر صاحب حال روا نباشد و گفته اند، **الحال سکوت اللسان فی فنون البیان** زبانش اندر بیان حالش ساکت و معاملتش بتحقیق حالش ناطق و نیز گفته اند **السؤال عن الحال مهال** زیرا حال فنا. مقال است. برای صاحب حال بلا و نعمت یکسان است حال صفت مراد است و وقت درجه مرید (هجویری). چیزی که بدون تعمد و جهد بر قلب وارد شود (ابن العربی) و نیز رجوع شود بصفحه ۳۱۶ کتاب حاضر

✓ حجاب ، هر چه مطلوب را از چشم مستور دارد (ابن العربی). حجاب نزد اهل حق انطباع صور کونیة است در قلب که مانع از قبول تجلی حق می گردد (تعریفات)

حجاب العزّة، عبارت از حیرت و سرگردانی است، زیرا ادراکات کشفی تأثیری در کنه ذات ندارد

و همین عدم نفوذ ادراکات در ذات حجابی است (تعریفات)

حجّة الحق علی الخلق، اشاره بانسان کامل است (کاشانی)

حرق، عبارت از واسطه تجلیات است که منجر بقنا و نیستی میشود این فنا او اشل

«برق» است و او آخرش «طمس» در ذات (تعریفات)

حروف، عبارت از حقایق بسیطة اعیان است (تعریفات)

حروف عالیات، شیون ذاتیه موجود در غیب الغیوب مثل وجود درشت در هسته و ابن العربی

اشاره باین موضوع میفرماید:

کنا حروفا عالیات لم نقل متعلقات فی ذری اعالی القل

(تعریفات)

حریت، خروج از بندگی کائنات و قطع جمیع عائق، حریت دارای مراتبی است

حریت عامه عبارت از خروج از بندگی شهوات است و حریت خاصه آزادی

از بندگی مرادات است، پس با اراده خود در اراده حق و حریت اخس نبواس

(خاصة الخاصة) عبارت از رعائی از بندگی رسوم و آثار است بواسطه محدود

شدن در تجلی نور الانوار (تعریفات)

حسن، آنکه موافق امر بود (هجویری)

حضور، رجوع شود بصفحه ۴۵۵ کتاب حاضر

خداوند (هجویری)، آنچه از حجاب خدا بر بند فرشت شده و آنچه را که

خدا بر خود واجب کرده است (ابن العربی)

حق الیقین، رجوع نمود بصفحه ۴۰۶ ... ۴۰۷ کتاب حاضر

حقیقت، امامت بنده در منزل و صل خداوند و قوف بر وی بر محل تنزیه (ابن العربی)

از میان رفتن اوصاف بنده بواسطه علّیه اوصاف حق (ابن العربی)

حقیقه الحقائق، مرتبه احدیت جامع به جمیع حقائق که «حضرت جمع» و «حضرت وجود» نامیده میشود (تعریفات).

خاطر، هر خطابی که بقلب و ضمیر وارد شود اعم از آنکه ربانی باشد یا ملکی یا نفسی یا شیطانی بدون اینکه در قلب اقامت یابد. معنی دیگر خاطر این است که خاطر هر واردی است که بدون سابقه تفکر و تدبر در قلب پیدا شده باشد (ابن عربی)

خاطر از اختیار بنده خارج است و آن بر چهار قسم است:

- ۱- خاطر ربانی که اول خواطر است و هیچوقت بر خطا نمی‌رود.
- ۲- خاطر ملکی که برای ادای فریضه بر میانگیزاند و الهام نامیده میشود.
- ۳- خاطر نفسانی، خاطری است که حفظ نفس در آن است و «هاجس» نامیده میشود.
- ۴- خاطر شیطانی، خاطره‌ئی است که انسان را بمخالفت حق می‌خواند، (تعریفات).

خطرات، آنچه بر دل گذرد از احکام طریقت (هجویری)
خلوت، محاذئه سر با حق (تعریفات)

خواطر، بخاطر حصول معنی خواهند اندر دل با سرعت زوال آن بخاطری دیگر و قدرت صاحب خاطر بر دفع کردن آن از دل و اهل خاطر متابع خاطر اول باشند اندر امور که آن از حق باشد به بنده بی‌علت (هجویری)

خوف، رجوع شود بصفحه ۳۴۶ کتاب حاضر.

درة البيضاء عقل اول (ابن عربی).

ذات، هستی چیز و حقیقت آن (هجویری).

ذکر، رجوع شود بصفحه ۳۵۷ کتاب حاضر.

ذوق، مانند شراب باشد اما شراب جز اندر راحت مستعمل نیست و ذوق مررنج

و راحت را نیکو آید چنانکه دسی گوید، ذقت البلاء و ذقت الراحة همه درست آید (هجویری).

ذوق یعنی آغاز عبادی تجلیات الهی (ابن العربی). ذوق عبارت است از نور عرفانی که خداوند با تجلی خود در قلب اولیاء خویش میاندازد که بدون استعانت از کتاب و غیر آن بین حق و باطل فرق گذارند (تعریفات).

ذهاب، بمعنی غیبت و از خود رفتن است ولی ذهاب تمامتر از غیبت است (لمع)
رجاء، تعلق قلب بحصول امر محبوبی در آینده (تعریفات) و نیز رجوع شود بصفحه ۳۴۶ کتاب حاضر

رضا، رجوع شود بصفحه ۳۱۲ کتاب حاضر
رغبت، رغبت نفس در ثواب و رغبت قلب در حقیقت و رغبت سر در حق (ابن العربی)
رسم، نفی عینی باشد یا اثر آن از دل (هجویری)

روح، القای آنی که از عالم غیب بوجه معنوی قلب میرسد (ابن العربی) و نیز رجوع شود بصفحه ۴۱۱ کتاب حاضر.

روح الاعظم، روح انسانی مظهر ذات الهی (تعریفات)
روح انسانی، رجوع شود بصفحه ۴۱۲ کتاب حاضر
روح حیوانی، رجوع شود بصفحه ۴۱۳ کتاب حاضر
رؤیت، مشاهده بهمین عنوان در دنیا و تمام در آخرت (تعریفات)
ریاضت، تهذیب اشراق فقهیه (ابن العربی)

رین، حجابی بود بر دل که شفاف آن جز بایمان نبود و آن حجاب کفر و ضلالت است لقوله تعالی کما بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون و گروهی گفتند که رین آن بود که زوال خویشیدن نشود بهمین صفت که دل کافر اسلام پذیر نباشد و آنچه از ایشان اسلام آرند اندر عالم خدای عزوجل مؤمن بوده

- باشند (هجویری) و نیز رجوع شود بکلمه «ران» در تعریفات
- زوائد ، زیادت انوار باشد بدل (هجویری)
- زهد ، رجوع شود بصفحه ۲۷۳ کتاب حاضر
- سالك ، کسی که نه بقوه علم بلکه با نیروی حال مشغول سیر در مقامات است. سالك کسی است که علم او بدرجه «عین الیقین» رسیده است (ابن العربی)
- سحق ، از میان رفتن یعنی بیخودی بنده در مقابل قهاریت حق (ابن العربی)
- سر ، نهفتن حال درستی (هجویری). لطیفه‌ای است در قلب مثل روح در بدن و محل مشاهده است، چنان که روح محل محبت است قلب محل معرفت است
- (تعریفات) و نیز رجوع شود بصفحه ۴۱۳ کتاب حاضر
- سراسر ، چیزی است که مخصوص بخداوند است مثل علم بتفصیل حقایق در اجمال احدیت و جمع و اشتمال آن حقایق بر آن شکلی که هست و آیه و عنده مفاتیح الغیب لایعملها الا هو ناظر بهمین معنی است (تعریفات).
- سفر ، عبارت است از سیر قلب بطرف حق با ذکر ابتدای این سفر وقتی است که قلب مصمم بتوجه بسوی خدا شود. اسفار چهار است :
- سفر اول عبارت است از رفع حجابهای کثرت از وحدت و آن سیر بسوی خدا است (سیر الی الله) از منازل نفس تا وصول به «افق همین» که نهایت مقام قلب است .
- سفر ثانی رفع حجاب وحدت است از وجوه کثرت و آن سیر در خدا است (سیر فی الله) با اتصاف بصفات خدا و تحقق با اسماء خدا این سیر در حق و بوسیله حق است تا «افق اعلی» که نهایت حضرت و احدیت است .
- سفر سوم از میان رفتن تقید بقید ظاهر و باطن است این سیر ترقی به «عین الجمع» و حضرت احدیت است و نهایت ولایت است .
- سفر چهارم بازگشت از حق بخلق است و آن احدیت جمع و فرق است از راه

شهود اندراج حق در خلق و اضمحلال خلق در حق بطوریکه عین وحدت را در صورت کثرت و صورت کثرت را در عین وحدت می بینند این سیر که «سیر بالله عن الله» نامیده میشود برای تکمیل ناقصان است و این مقام بقاء بعد از فنا و فرق بعد از جمع است (تعریفات)

ترک امر بود (هجویری). سغه

در لغت یعنی مستی و در اصطلاح «از خویش رفتن و بیخودی بعزت وارد قوی» (ابن العربی). سکر

✓ سواد الوجه فی الدارین عبارت است از فنا کلی در خدا بطوریکه ظاهر او باطناً در دنیا و در آخرت هیچ هستی برای سالک باقی نماند و فقر حقیقی و بازگشت «عدم اصلی» همین است و از اینجا است که گفته اند: اذ اتم الثمر فهو الله (تعریفات) طلب کردن حقیقتی بود (هجویری). سوال

انری است که مشاهده در قالب ایجاد میکنند آن مطابق است با حقیقت آنچه که از صورت مشهود بر قالب ظاهر میشود (ابن العربی). شاهد

انسان کامل (ابن العربی). شجره

خلوت طاعت و لذت کرامت و راحت انس را این طایفه شرب خوانند (هجویری) شرب

شرب و سبط تجلیات الهی است همانطور که ذوق اول مبادی تجلیات الهی است (ابن العربی).

طلب حق باشد بخلاص از آفات و حجب و بیفراری اندر آن که همه باز طالب از حجاب افتد پس حیل طالب را اندر شفاف حجاب و اسفایشان و تعلق ایشان به چیزی شروء خوانند (هجویری) شروء

رجوع شود صفحه ۲۰۸ کتاب حاضر شریعت

عبارت از کلمه ای است که بوی خوب پستی و ادعا از آن است نام شود و آن در بین محققین نادر دیده شده است (ابن العربی). شطیح

جر جانی در تعریفات میگوید: «شطح از زلات محققین است زیرا دعوی بحق است که عارف بدون اذن الهی تصریح نمیکند» و نیز رجوع شود بکتاب المصع فی التصوف کتاب تفسیر الشطحیات صفحه ۳۷۵ چاپ لیدن.

- شهود، رؤیه الحق بالحق (تعریفات).
- شینان، آنکه وجودیکی بدیگری روا بود (هجویری)
- صابر، رجوع شود بصفحه ۲۸۴ کتاب حاضر.
- صبار، رجوع شود بصفحه ۲۸۴ کتاب حاضر.
- صبر، رجوع شود بصفحه ۲۸۴ کتاب حاضر.
- ✓ صحو، یعنی هوشیاری عبارت است از بازگشت باحساس بعد از بیخودی (ابن العربی)
- «صحو و سکر» از حیث معنی نزد یکند به «غیبت و حضور» جز آنکه صحو و سکر قویتر و تمامتر از غیبت و حضور است (لمع).
- صهق، الفناء عند التجلی الربانی (ابن العربی).
- صفت، آنچه نعت نمیزد از آنچه بخود قایل نیست (هجویری). صفت مبین معنی است مثل عالم.
- ✓ صفات جلالیه، صفات متعلق بقهر و عزت و عظمت (تعریفات).
- ✓ صفات جمالیه، صفات متعلق بلطف و رحمت (تعریفات)
- صفات ذاتیه، صفاتی که خداوند بآن وصف میشود و ضد آن وصف نمیشود از قبیل قدرت و عزت و عظمت (تعریفات).
- صفات فعلیه، صفاتی است که ممکن است خداوند بحد آن نیز وصف شود از قبیل رضا و رحمت و سخا و غضب (تعریفات).
۱. طب روحانی، علم بکمالات قاب و آفات و امراض آن و علم بداروهای علاج آن و چگونگی حفظ صحت و اعتدال آن (تعریفات).

- ✓ طیب روحانی، شیخ عارفی که قادر بارشاد و تکمیل باشد (تعریفات)
- ✓ طریقت، سیره مختص بسالکین است از قطع منازل و ترقی در مقامات (تعریفات). رجوع شود به صفحه ۲۰۷ کتاب حاضر.
- طامس، نفی عینی باشد که اثر آن نماند (هجویری). فنای صفات بنده در صفات حق (تعریفات).
- طوارق، واردی بدل بشارت یا بزجر اندر مناجات شب (هجویری).
- ✓ طوابع، طالع انوار معارف بر دل (هجویری).
- ✓ ظلم، نهادن چیزی بجائیکه نه جای آن بود و درخور آن (هجویری).
- ✓ عارف و معرفت، عارف کسی است که خدا خود را بشهود آورسانده است و احوال بر او ظاهر شده حال چنین شخصی «معرف» نامیده میشود (ابن العربی). رجوع شود به صفحه ۴۰۹ کتاب حاضر.
- عالم، مخدو قات خداوند (هجویری).
- ✓ عالم و علم، عالم کسی است که خداوند الهییت خود را بشهود آورسانده است و احوال بر او ظاهر نشده حال چنین شخص «عالم» نامیده میشود (ابن العربی).
- عدل، نهادن هر چیزی بجای خود (هجویری).
- عرش، محل استقرار اسماء مقیده الهی (ابن العربی).
- عرض، آنکه بجوهر قایم بود (هجویری).
- عقل، مراجعه شود به صفحه ۴۱۲-۴۱۳ کتاب حاضر.
- علائق، اسبابی که طالبان تعلق بدان کنند و از مراد باز مانند (هجویری).
- علم بالله، علم بالله معرفت است که همه اولیاء او او را بدو دانسته اند و تا معرفت و معرفت او نبود ایشان وی را ندانستند از آنچه همه اسباب تعلق از حق تعالی منقطع است و علم بنده بر معرفت حق را علت نگردد که علت معرفت وی تعالی و تقدس هم هدایت و اعازم وی بود (هجویری).

- ✓ علم مع الله، علم مقامات طریق حق و بیان درجات اولیاء بود پس معرفت بی پذیرفت شریعت درست نیاید و ورزش شریعت بی اظهار مقامات راست نیاید (هجوری)
- ✓ علم من الله، علم شریعت بود که از آن از وی بما فرمان و تکلیف است (هجوری)
- ✓ علم الیقین، رجوع شود بصفحه ۴۰۵-۴۰۶ کتاب حاضر
- عماء، هو المرتبة الاحدية (تعریفات)
- عید، آنچه که در نتیجه اعمال بر قلب تجلی میکند (ابن العربی)
- ✓ عین الیقین، رجوع شود بصفحه ۴۰۵-۴۰۶ کتاب حاضر
- غراب، جسم کلی است و آن اول صورتی است که جوهر مبنائی آنرا پذیرفته و بواسطه این پذیرش تمام خلأ را گرفته است و این خلأ ابعاد موهومی است بدون جسم و از آنجا که جسم کلی مابین اشکال استداره را پذیرفته است پس معلوم میشود که خلأ مستدیر است و چون این جسم کلی اصل صور جسمیه است که غالب بر آنها تاریکی و سیاهی امکان است و علیهذا در غایت دوری است از عالم قدس و حضرت احدیت لهذا آنرا به «غراب» که رمز دوری و سیاهی است موسوم ساخته اند (تعریفات)
- ✓ غوث، چون قطب ملجأ و پناه واقع شود «غوث» نامیده میشود (تعریفات)
- ✓ غیبت، رجوع شود بصفحه ۴۴۵ کتاب حاضر
- فقرت، خاموشی آتش سوزانی که در بدایت حال در سالک وجود داشته (ابن العربی)
- ✓ فرق، اشاره است بخلق بدون حق و بعضی گویند بمعنی مشاهده عبودیت است (ابن العربی)
- ✓ فقر، رجوع شود بصفحه ۲۷۵ کتاب حاضر
- ✓ فنا، از میان رفتن اوصاف مذمومه در حالیکه بقاء وجود اوصاف پسندیده است فنا دو قسم است یکی فنائی است که مذکور شد و آن بکثرت ریاضت است و قسم ثانی عدم احساس بعالم ملک و ملکوت است یعنی فرد در عظمت خدا و مشاهده حق مستغرق شده است و باین قسم فنا است که مشایخ اشاره

نموده گفته اند الفقر سواد الوجه فی الدارین یعنی فناء درد در عالم (تعریفات)
و شیخ محمود شبستری میگوید :

سیمه روئی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد الله اعلم
و نیز رجوع شود بصفحه ۳۷۳ کتاب حاضر

فوائد ، ادراك سر مر لابد خود را (هجویری).

قبض ، قبض قلب در حالت حجاب و آن حالی است بدین تکلیف یعنی نه آمدنش بکسب
است و نه رفتن آن بجهت قبض در روزگار عارفان چون خوف باشد در روزگار
مریدان (هجویری).

قیح ، آنکه مخالف امر بود (هجویری).

✓ قدیم ، سابق اندر وجود . آنکه هستی وی سابق بود بر همه هستی ها را و این بجز
خدا نیست (هجویری).

قرار ، زوال تردد از حقیقت حال (هجویری).

✓ قرب ، حال قرب از احوال بنده ایست که قلب بخود نزدیک خدا را مشاهده کند
(امع) و نیز رجوع شود بصفحه ۳۲۲ کتاب حاضر .

قصود ، صحت عزیمت باشد بر طلب حقیقت مقصود (هجویری).

قطاب ، یکنفر که در هر زمانی موضع نظر خداوند واقع شده و خداوند ملائمت اعظمی
از نزد خود باو عطا میفرماید قطب در عالم وجود منزله روح است در بدن
(تعریفات).

قطبۃ الکبری ، مرتبه قطب الاقطاب است . آن باطن نبوت محمد است (تعریفات).

قلب ، رجوع شود بصفحه ۴۰۹-۴۱۰ کتاب حاضر

قهر ، مراد از قهر تأیید حق باشد. بقا درین مرادها و باز داشتن نفس از آرزوها
هو القاهر فوق عباده (هجویری).

کرامت ، ظهور امر خارق العاده از طرف شخصی که دعوی نبوت نداشته باشد مثل کرامات اولیای صوفیه (رجوع شود بصفحه ۲۵۹ کتاب حاضر)

کرسی ، موضع امر ونهی (ابن العربی).

کشف ، اطلاع از معانی غیبیه ماوراء حجاب (تعریفات).

الکلیه ، استغراق اوصاف آدمیت بکلیت (هجویری).

کمال ، تنزیه از صفات و آثار آن (ابن العربی).

کیمیاء ، قناعت بموجود و ترك میل بمفقود (کاشانی).

کیمیای خواص ، خالص کردن قلب از دنیا (کاشانی).

کیمیای سعادت ، تهذیب نفس با جتناب رذایل و اکتساب فضایل (کاشانی).

کیمیای عوام ، بدل کردن حطام دنیوی فانی بمتاع اخروی باقی (کاشانی).

لسان الحق ، انسان کامل (چون مظهریت اسم متکلم تحقق ییابد). (تعریفات)

لطاف ، مراد از لطف تأیید حق باشد ببقاء سرور و دوام مشاهدت و قرار حال اندر

درجت استقامت الله لطیف بهیاده (هجویری)

لطیفه ، اشارتی بدل از دقایق حال (هجویری). اشاره دقیقیه که بفهم در آید و عبارت

نگنجد گاهی هم مترادف با «نفس ناطقه» استعمال میشود (تعریفات)

✓ لوامع ، اظهار نور بردل با بقاء فواید آن (هجویری)

✓ لوائح ، اثبات مراد با زودی نفی آن (هجویری). اسرار ظاهره ایست که در ترقی از

حالی بحالی ظاهر میشود (ابن العربی)

لوائح و طوائع و لوامع این سه کلمه در معنی نزدیک بیکدیگر اند و فرق

بزرگی بین آنها نیست و عبارتند از صفات عبتدیان اهل سلوک که رو بترقی

میروند بترتیب اول لوائح است بعد لوامع و بعد طوائع. لوامع مانند برقی است

که بمحض ظهور پنهان میشود. لوامع روشن تر از لوائح است و بآن سرعت

زوال نمی‌یابد بلکه اندکی باقی میماند اما طوابع هم از جهت روشنائی قویتر
و هم از جهت دوام باقی‌تر است (رساله قشیریه)

لیلة القدر ، شبی که سالک در آن شب به تجلی خاصی اختصاص مییابد و با آن تجلی قدر
و مرتبت او نسبت بخدا معلوم میشود و این ابتداء وصول سالک بعین الجمع
است و مقام بزرگان عرفا است (تعریفات)

مجاهده ، وادار کردن نفس به شقایق بدنی و مخالفت هوی و هوس (ابن العربی)

مجنوب ، کسی است که خداوند او را برگزیند و بدون رنج جهد و کوشش بجمیع مقامات
و مراتب عالیہ برسد (تعریفات)

مجادله ، خطاب حق بهارفین از عالم ملک و شهاده مثل ندای از درخت بموسی . مجادله
وقتی بود بنده را با حق در روز روز وقت خدمت بندگان است . و حال روز
مبنی است بر کشف (هجویری)

محاضره ، حضور قالب با خدا در استفاضه از اسماء الله . محاضره عبارت است از حضور دل
در شواهد آیات و علامات محاضره دوام تفکر است در زیات آیت (هجویری)
محدث ، متأخر اندر وجود یعنی نبوده و پس نبوده (هجویری)

محق ؛ فنای بنده در عین حق (ابن العربی) « محق » فناء هستی بنده است در ذات
خداوند چنانکه « محو » فناء افعال او است در فعل حق و « طمس » فناء
صفات است در صفات حق (تعریفات)

محق بمعنی محو است جز آنکه محق کاملتر و تمامتر از محو است (امع)
محو ، از میان رفتن اوصاف عادت و ازاله علت (ابن العربی) محو از میان رفتن
شیئی است وقتی که اثری از آن باقی نماند و هرگاه اثری از آن باقی بماند
« طمس » نامیده میشود (امع)

محو الجمع و المحو الحقیقی ، فناء کثرت در وحدت (تعریفات)

- محو العبودیة و محو عین العبد ، هو اسقاط اضافة الوجود الى الاعیان (تعریفات)
- مراد ، کسی که از اراده خود ربوده شده و همه امور برای او همپا شده است و بدون سختی از رسوم و مقامات گذشته است (ابن العربی)
- مراقبة ، رجوع شود بصفحة ۳۱۹ کتاب حاضر.
- مرشد ، کسی که قبل از گمراهی بصراط مستقیم دلالت میکند (تعریفات).
- مرید ، وارسته از اراده خود . غزالی گفته است که مرید کسی است که درهای اسماء بروی او باز شده و از جمله متوصلین بخداوند است بوسیله اسم (ابن العربی).
- رجوع شود بصفحة ۲۳۸ کتاب حاضر .
- مسامره ؛ خطاب حق بعارفین از عالم اسرار و غیب . مسامره وقتی بود بنده را با حق بشب . شب وقت خلوت دوستان است و حال شب مبینی است بر ستر (هجویری).
- ✓ مشاهده ، اطلاق میشود بر دیدن اشیاء بدلائل توحید و گاهی اطلاق میشود بر رؤیت حق در اشیاء (ابن العربی).
- مشاهده و مکشفه معنی بیکدیگر نزدیکند جز آنکه مکشفه تمامتر است (امع)
- و نیز رجوع شود به صفحه ۳۶۳ کتاب حاضر.
- معجزه ، امر خارق عادت صادر از نبی و مقرون بدعوی نبوت . معجزه داعی بخیر و سعادت است و مقصود از آن اظهار صدق ادعای رسالت است (تعریفات).
- ✓ معرفت ، رجوع شود بصفحة ۴۰۹ کتاب حاضر.
- ✓ مقام ، اقامت طالب بر اداء حقوق مطلوب بشدت اجتهاد و صحت نیت وی . هر مریدی را مقامی است که در ابتدا طلبش را سبب آن بوده و هر چند که طالب از هر مقام بهره‌ئی مییابد و بر هر یکی گذری میکند قرارش بر یکی باشد زیرا مقام ارادت از ترکیب جبلت باشد نه روش معاملات و ما من الاالة مقام معلوم پس مقام آدم توبه بود از آن نوح زهد از آن ابراهیم تسلیم از آن موسی انابت از آن داود حزن از آن عیسی رجاء از آن یحیی خوف از آن محمد ذکر و هر چند که هر يك را

اندر هر محل سیری بود آخر رجوع شان باز مقام اصلی خود بود . راه خدا بر سه قسمت است یکی مقام و دیگر حال و دیگر تمکین انبیا برای بیان راه خدا آمده اند تا حکم مقامات را بیان کنند با ظهور محمد هر مقامی را حالی پدیدار آمد تا دین تمام شد الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی آنگاه تمکین متمکنان پدید آمد (هجویری) و نیز رجوع شود به صفحه ۲۰۷ کتاب حاضر .

۷ مکاشفه ، حضوری که به بیان در نیاید . مکاشفه عبارت است از حضور دل در شواهد مشاهدات و علامات مکاشفه دوام تجرد در انکسار عظمی است در محضره عارف در افعال متفکر بود و در مکاشفه عارف در جلال متجرب بود (هجویری) .

ملجأ ، اعتماد دل به حصول مراد آن (هجویری) .

ملک ، عالم شهادت (ابن العربی) یعنی عالم محسوسات طبیعی .

ملکوت ، عالم غیب (ابن العربی) که عالم متفلسف و ارواح باقی است .

منجأ ، خلاص یافتن دل از محل آفت (هجویری) .

موت ایض ، جمع (تعریفات) .

موت احمر ، متعلق به نفس (تعریفات) .

نجبا ، چهل نفر اند که شغل آنها برداشتن زاری از دل است (ابن العربی) .

نجوی ، نهفتن آفات از اطلاع غیر (هجویری) .

نعت ، میان نسبت است مثل اول (ابن العربی) .

نفس ، رجوع شود به صفحه ۲۹۷ و ۴۱۲ کتاب حاضر .

نقی ، معنوی صفت - نفی صفت بشری (هجویری) .

نقباء ، انهایی هستند که برتایر مردم مدافع اند آنها بودند (ابن العربی) .

نور النور ، حق تعالی (تعریفات) .

نیرانا ، رجوع شود به صفحه ۱۶۹ کتاب حاضر .

- وارد، حلول معانی بدل (هجویری). آنچه وارد شود بر قلب از خواطر پسندیده بدون تفکر و تدبیر گاهی بر مطلق واردات اطلاق میشود (تعریفات).
- واقع، بواقع معنی خوانند که اندر دل پدید آید و بقا یابد بخلاف خاطر و بهیچ حال مرطالبر آلت دفع کردن آن نباشد چنانکه گویند خطر علمی قلبی و واقع فی قلبی پس دلها محل خواطر اند اما واقع جز بر دل صورت نگیرد که حشو آن جمله حدیث حق باشد (هجویری).
- ✓ وجد، آنچه بدون جهد و تکلیف بر قلب وارد شود و بعضی گویند عبارت است از برقهائی که میدرخشد و بسرعت خاموش میشود (تعریفات).
- ✓ وجود، از میان رفتن فرد است بواسطه پنهان شدن اوصاف بشریت و نیز بواسطه وجود حق زیرا چون سلطان حقیقت ظهور کند بشریت باقی نماند (تعریفات).
- ورع؛ اجتناب از شبهات از ترس وقوع در محرمات (تعریفات). و نیز رجوع شود بصفحه ۲۷۱ کتاب حاضر.
- ورقاء، نفس کلیه (تعریفات و ابن العربی).
- وسائط، اسبابی که بتعلق کردن آن به مراد رسند (هجویری).
- ✓ وقت، لحظه ای از زمان که بین ماضی و مستقبل است و بنده بدان از ماضی و مستقبل فارغ شود چنانکه واردی از حق بدل او پیوندد و سر ویرا در آن مجتمع گرداند چنانکه اندر کشف آن نه از ماضی یاد آید نه از مستقبل. علم بنده عاقبت و سابق را ادراک نتواند کرد پس باید در وقت با حق خوش باشد هر که بفردا مشغول شود یا اندیشه دی بر دل گذارد از وقت محجوب شود وقت در تحت کسب بنده نیاید و با تکلف حاصل نشود انسان نه در جلب آن آزاد است نه در دفع آن گفته اند الوقت سیف قاطع زیرا بین مستقبل و ماضی ببرد و اندوه دی و فردا از دل محو کند (هجویری).
- وقت عبارت است از «حال تو» در زمان حال که نه بگذشته تعلق داشته باشد و نه بآینده (ابن العربی).

- وقفه ، توقف بین دو مقام (ابن العربی) علت وقفه آن است که سالک حقوق مقامی را که از آن بیرون آمده ادا نکرده و هنوز مستحق دخول در مقام بالاتر نیست بنا براین بین دو مقام سرگردان است (تعریفات) .
- ولایت ، رجوع شود بصفحه ۲۳۰ کتاب حاضر .
- وله ، افراط وجد (ابن العربی)
- ولی ، رجوع شود بصفحه ۲۳۰ کتاب حاضر
- هاجس ، خاطر اول و آن خاطر ربانی است که هیچوقت بخطا نمیرود سهل آنرا گاهی « سبب اول » و « نقر الخاطر » نامیده است . چون هاجس در نفس تحقق پیدا کند « اراده » نامیده میشود در مرتبه سوم « همت » و در مرتبه چهارم « عزم » خوانده میشود چون هاجس منوجه بقلب شود و محرك عمل گردد « قصد » نامیده میشود و با شروع بفعل « نیت » خوانده میشود (ابن العربی)
- هجوم ، آنچه بقوت وقت بقلب برسد بدون تسامع یعنی خارج از اراده و اختیار و طالب باشد (ابن العربی)
- همت ، توجه و قصد قلب با جمیع قوای روحانی خود بجانب حق برای حصول کمال برای شخص خود یا برای دیگری (تعریفات)
- الهو ، غیبی که دیدنی نیست یعنی شهود آن برای غیر ممکن نیست (تعریفات)
- هیبت ، اثر مشاهده جلال خدا در قلب « چون خدا بشاهد جلال بدل نموده تجلی کند نصیب دل هیبت بود . هیبت درجه عارفان است » (هجویری)
- هیبت دانیس ، دو حالت است فوق قبض و بسط هر انظار که قبض و بسط دو حالت است فوق خوف و رجاء مقتضای هیبت « هیبت » یعنی بیخودی است در حالیکه مقتضای انس با خودی و هوشیاری است (تعریفات)
- یقین ، یعنی علمی که صاحب آن شک در آن نداشته باشد عبارت اخری اعتقاد باینکه

شیئی چنان است با اعتقاد باینکه غیر آن ممکن نیست. در اصطلاح صوفیه بقین عبارت است از رؤیت عیان بقوت ایمان نه بحجت و برهان (رجوع شود بصفحات ۱۸۱-۱۸۲) و ۴۰۵ کتاب حاضر)

بپایان رسید «تاریخ تصوف در اسلام و تطورات و تحولات مختلفه آن از صدر اسلام تا عصر حافظ» و آن عبارت است از قسمت اول از جلد دوم از کتاب «بحث در آثار و افکار و احوال حافظ» در شهر طهران بتاريخ ماه آبان هزار و سیصد و بیست و دو هجری شمسی مطابق شوال هزار و سیصد و شصت و دو هجری قمری بقلم دکتر قاسم غنی و از خداوند مسئلت مینمائیم که توفیق انعام این کتاب را عطا فرماید. و قسمت دوم این جلد چنانکه در نظر است عبارت خواهد بود از «تاریخ اوضاع و احوال علمی و ادبی و اجتماعی عصر حافظ در فارس و مضافات و ایالات مجاوره» و جلد سوم آن عبارت خواهد بود از «شرح حال و زندگانی حافظ و بحث در نحوه خصوصی افکار و اشعار او»



فهرست اسامی اشخاص

| | |
|---|--|
| آتش (تخلص شاعری)، ۳۳۳ | ابراهیم خواص، ۶۰، ۶۷، ۱۹۶، ۲۷۳، |
| آدم، ۱۲، ۱۴، ۹۶، ۱۵۵، ۱۶۴، ۱۸۲، | ۲۸۱، ۲۹۳، ۳۲۸، ۳۵۳، |
| ۱۹۳، ۳۳۰، ۳۳۶، ۳۴۵، ۳۹۲، ۴۱۱، | ابراهیم بن عبدالکریم جیلی، رجوع شود |
| ۴۸۶، ۴۹۴، ۵۲۶، ۵۶۰، ۵۸۱، ۵۸۶، | به جیلی، |
| ۵۸۹، ۶۰۹، ۶۱۲، ۶۱۴، ۶۵۵، | ابراهیم بن مالک الاشتر، ۲۱، |
| آراتوسطنس ۱، ۹۳ | ابراهیم بن یحیی غزی، ۴۹۴، |
| آریستاک، ۹۳، | ابرخس، ۹۳، |
| آلارا ۳، (یکی از برهمنان معاصر بود)، ۱۵۹، | ابن ابی الحداد، ۴۹۸، |
| ۱۶۰، | ابن ابی الدنيا، (عبدالله بن محمد بن عبید)، |
| آل اینجو، ۵، | ۵۳۲، |
| آل سلجوق، ۴۷۴، رجوع شود نیز به | ابن الانیر، ۴۶۸، ۴۷۹، ۴۹۸، |
| سلاجقه، | ابن باجه اندلسی، ۶، |
| آل مظفر، ۵، | ابن بزاز، ۵۴۵، |
| آمنه، ۵۹۵، | ابن بی بی، ۹۹، |
| آمونئوس ساکاس ۱، ۱۰۲، ۱۰۳، | ان تهمیه، ۳۸، ۴۴، ۴۶، ۱۷۲، |
| انانول فرانس، ۴۷۳، | ابن الجشید، ۲۳۵، |
| ابراهیم ادهم، ۹، ۲۶، ۵۶، ۵۹، ۱۵۳، | ابن الجوزی (ابو الفرج عبدالرحمن)، ۹-۱۱، |
| ۱۵۷، ۱۶۲-۱۶۴، ۱۶۹، ۲۱۷، ۲۳۰، | ۱۸، ۲۳، ۲۵، ۲۷، ۳۸، ۴۶، ۵۸، |
| ۲۷۰، ۲۷۶، ۲۸۱، ۲۹۵، ۳۰۸، ۳۹۰، | ۶۶، ۶۸، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۸۶، ۲۰۵، |
| ۴۳۵، ۴۴۹، ۴۵۰، ۵۰۷، | ۲۴۶، ۳۵۱، ۳۷۴، ۴۲۹، ۴۷۶، |
| ابراهیم رقی، ۴۳۷، | ۴۷۹، ۵۱۳، ۵۱۵، ۵۲۳، ۵۳۶، |
| ابراهیم خلیل، ۱۹۹، ۲۳۵، ۲۵۴، ۴۲۳، | ۵۳۸، ۵۴۱، |
| ۵۲۴، ۶۵۵، | ابن کمال، ۲۶، ۲۷، ۴۲، ۴۳، |

1- Aratus. 2- Aristarque de Samos. 3- Alara. 4- Ammonius Saccas.

5- France (Anatole). 6- Hipparque.

| | |
|--|--|
| ابو اسحق ابراهيم بن ادهم، رجوع شود به ابراهيم ادهم ، ابو اسحق شهریار کازرونی (شیخ....)، ٣٩٤، ٤٧٦ ، ابو اسحق نیشابوری ، ٥٩ ، ابوبکر (خلیفه) ، ١٤ ، ١٥ ، ٢٠ ، ٢٤٨ ، ٤٦٩ ، ٥٩٤ ، ابوبکر اسحق کرامی (استاد...) ، ٥٥٣ ، ابوبکر رازی بجلی ، ٤٠٠ ، ابوبکر شبلی، رجوع شود به شبلی ، ابوبکر علی بن محمد الاسفرائینی معروف به ، پاکان ، ٦١٩ ، ابوبکر کنانی ، ٢٠٢ ، ابوبکر محمد بن ابراهیم بخاری کلابادی، ٥٣٨ ، و نیز رجوع شود به کلابادی ، ابوبکر محمد بن داود الدقی ، ٢٠٩ ؛ ابوبکر مؤدب ، ٤٧٧ ، ابوبکر نساج طوسی ، ٤٧٨ ، ابوبکر واسطی (شیخ...) ، ٣٥٤ ، ٣٧٥ ، ٥١٢ ؛ ابوبکر وراق ، ٣٥٤ ، ابو تراب نخشبی ، ٥٩ ، ابو ذر غفاری ، ١٩ ، ٢٨ ، ابو جعفر صید لانی (محمد بن الصباح) ، ٣٨٧ ، ٥٣٣ ، ابو جعفر محمد بن حسین برجلانی ، ٥٣٢ ، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی (شیخ صدوق) ، ١٦١ ، ابو جعفر محمد بن علی نسوی، رجوع شود به | ابن خلکان ، ٢٧ ، ٣١ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٧٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧٩ ، ابن دیصان ، ١٦ ، ابن رشد ، ٦ ، ٩٠ ، ١٠١ ، ابن سالم ، ٢١٠ ، ابن سلیم بصری ، ٤٥٨ ، ابن سینا، رجوع شود به ابوعلی سینا ، ابن الصباغ (شیخ نورالدین علی بن محمد بن احمد المالکی الشهیر به...) ، ٤٣ ، ابن طفیل ، ٩٠ ، ابن عباس ، ١٤ ، ابن العربی ؛ رجوع شود به محیی الدین بن العربی ، ابن عطاء ، ٧٥ ، ٢٠١ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٤٥٦ ، ابن عمر ، ١١ ، ابن الفارض ، ١٢٩ ، ٤٩٩ ، ٥٠١ ؛ ٥٠٤ ، ٥٤٧ ، ٥٤٩ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٧٠ ؛ ٥٧٧ ؛ ابن الفرج الثملبی ، ٧٤ ، ابن الفوطی ، ٤٩٨ ؛ ابن مسعود ، ١٤ ، ابن المقفع ، ٨١ ، ابن مقله ، ٤٨٩ ، ابن ناعمۃ حمصی ، ٨٨ ، ابن النجار ، ٤٧٩ ، ابن الندیم ، ٧٧ ، ٩٠ ، ٤٦١ ، ٥٣١ - ٥٣٣ ، ابن هانی ، ٤٨٩ ، ابو احمد (استاد...) ، ١٨٨ ، ٢١٠ ، ٥٠٠ ، |
|--|--|

| | |
|--|--|
| ابوحنيفة، ٣٤٥، ٤٦٢، ٥٥٤، | محمد عليان . |
| ابوالخير اقطع، ٣٧٧، | ابوحامد بلخي، ٥٩، |
| ابوريجان بيروني، ٤٥، | ابوحامد محمد غزالي (حجة الاسلام ...) ، |
| ابوسعيد (شيخ الاسلام...) = ١٧٧، | رجوع شود به غزالي. |
| ابوسعيد ابوالخير، ٥٤، ١٣٢، ١٤٤، ١٤٥، | ابوالحسن احمد بن محمد دينوري، ٥٣٣، |
| ١٥٧، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٢، ١٨٧، ١٨٨، | ابوالحسن برنودي (شيخ...)، ٢٤٥، |
| ٢٠٣، ٢٠٩، ٢١١، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٦٠، | ابوالحسن بوشنجي، ٢٠٢، ٢٢٩، |
| ٢٦٤، ٢٨٦، ٣٠١، ٣٧٦، ٣٨٠، ٣٩٣، | ابوالحسن حصري، رجوع شود به حصري، |
| ٣٩٥، ٤٠٢، ٤٣٢، ٤٤٤، ٤٤٦، ٤٤٨، | ابوالحسن خرقاني، ٢١٤، ٢٤٤، ٢٦٢، ٢٩٩، |
| ٤٥٨، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٤، | ٣٧٦، ٣٩٣، ٣٩٥، ٤٣٢، ٤٤٦، ٤٤٨، |
| ٤٧٨، ٥٠٠، ٥٠٨، ٥١٠، ٥٣١، ٥٤٣، | ٤٦٩، ٤٧٤، ٤٧٦، ٤٧٧، |
| ٥٤٤، ٥٥٣، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٥، | ابوالحسن دراج، ١٨٦، |
| ابوسعيد خراز (احمد بن عيسى)، ٥٦، ٥٩، | ابوالحسن الصايغ (شيخ ...) ، ٣٥٣، |
| ٢٠٠، ٢١٣، ٣٧٤، ٣٩٩، ٤٢٢، ٤٣٧، | ابوالحسن علي بن عثمان هجويري، رجوع |
| ٤٥٣؛ ٥٣٣، | شود به هجويري. |
| ابوسعيد الكندي، ٥٦٥، | ابوالحسن علي بن محمد بن احمد مصري، ٥٣٢، |
| ابوسلمان داراني، ٥٩، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٣، | ابوالحسن خياط، ٥٦، |
| ٢٧٥، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٩٩، ٣١٧، ٣٤٩، | ابوالحسن (ابو الحسن) نوري، ٢٣، ٦٠، |
| ٣٦١، ٣٨٨، | ٢٠٠، ٢٨٦، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٨، ٣٤٣، |
| ابوشكور باغلي، ١٣٣، | ٣٥١، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٤٤٨، |
| ابوصالح حمدون بن احمد بن سمارة القصار رجوع | ٤٥٠، ٥٥٢، |
| شود به حمدون قصار | ابوحفص حداد نيشابوري، ٥٦، ٥٩، ٢٢٩، |
| ابوطالب مكي (محمد بن علي بن عطية البعازي | ٣٧٨، ٤٥٦، |
| المكي) ٥٣٣، ٥٣٨، ٦٤٢، | ابوحفص عمر بن محمد بن عبد الحكيم، ٥٣٢، |
| ابوالعالي، ٦٧، | ابوحلمان دمشقي، ٣٨٧، ٤٥٨، |
| ابوالعباس حمزة بن محمد هروي، ٥٩، | ابوحمدون، ٤٥٦، |
| ابوالعباس هباري، ٣٧٨، ٤٥٠، ٥٣٤، | ابوحنفية بغدادي، ٦٠، ٣٤٣، ٤٤٨، ٤٥٦، |
| ابوالعباس بن مسروق طوسي، ٦٠، | ابوحنفية خراساني، ٦٠، |
| ابوالعباس نهاوندی، ٢٧٩، | ابوحنفية صوفي، ٥٣٢، |

- ابو القتیح بستی، ٤٥،
 ابو القتیح یحیی بن حبش بن امیرک الملقب
 بشهاب الدین سهروردی، ١٢٨،
 ابو القتوح رازی، ٤٨٠، ٤٨١،
 ابو الفرج، ٧٤،
 ابو الفضل حسن سرخسی، ١٨٨، ٢٠٩،
 ٢١١، ٤٦٢، ٤٧٥، ٤٧٦، ٥٠٩،
 ابو القاسم اشقانی (شیخ...)، ٣٠٢،
 ابو القاسم بشر، ٦٠٣،
 ابو القاسم قشیری (شیخ...)، رجوع شود به
 قشیری،
 ابو القاسم گرگانی (شیخ...)، ٣٥٨، ٣٠٢،
 ٤٥٨، ٤٧٨،
 ابو لونیوس، ٩٣،
 ابو محمد جریری، ٢٨٦، ٤٥٦،
 ابو محمد جعفر خلدی، ٤٦١،
 ابو محمد رویم، رجوع شود به رویم،
 ابو محمد مرتعش (عبدالله بن محمد المرتعش
 نیشابوری)، ٢٠٢، ٢٠٩، ٢١٠، ٤٦٢،
 ابو مدین مغربی (شعیب)، ٤٩٥،
 ابو مدین بغدادی (شیخ مغرب)، ٤٩٥،
 ابو معمر اصفهانی، ٥٣٤،
 ابو موسی اشعری، ٤٦٩،
 ابو نصر سراج طوسی (عبدالله بن علی)، ٤٠، ٢،
 ٤١، ٤٦، ٥٥، ٦٠، ١٨٨، ٢٠٩-٢١٢،
 ٢٤١، ٢٦١، ٢٧١، ٢٨٠، ٣١٩، ٣٢٢،
 ٣٢٨، ٣٤٨، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٥، ٣٧٤،
 ابو عبد الرحمن سلمی، رجوع شود به سلمی
 نیشابوری،
 ابو عبدالله بن الجلاء، ٢٠١، ٢٧٨،
 ابو عبدالله داستانی، ٤٧٦،
 ابو عبدالله مغربی، ٦٠،
 ابو عبدالله محمد بن خفیف (شیخ کبیر...)،
 رجوع شود به محمد بن خفیف،
 ابو عبید عبد الواحد بن محمد الفقیه الجوزجانی،
 ٨٤،
 ابو عبیده عامر بن عبدالله بن الجراح، ٣٨،
 ٤٦٩،
 ابو عثمان حیری نیشابوری، ٦٠، ٢١٤،
 ٢٦١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٤٠٧، ٤٧٨،
 ابو عثمان مغربی (شیخ...)، ٣٩٤، ٣٥٤،
 ابو العلاء گنجوی، ٤٨٩،
 ابو العلاء معری، ٤٩٢،
 ابو علی جوزجانی، ٢٣٠، ٢٦٢،
 ابو علی دقاق، ٢٤٥، ٢٦١، ٢٧٣، ٢٨١،
 ٤٥٣، ٤٧٥، ٤٧٦، ٥١٣،
 ابو علی رودباری، ٣٩٤، ٣٩٨، ٣٩٩،
 ابو علی سیاه مروزی، ٦٧، ٣٠٣، ٤٧٦،
 ابو علی سینا (شیخ الرئيس...)، ٦، ٢٥،
 ٨٤، ٨٧، ٩٠، ٩١، ١٠٠، ١٠١،
 ١٢٧، ٤٦٦، ٤٧٤، ٥٠٦، ٥٩٠،
 ابو علی فارمدی، ٤٥٨، ٤٧٨،
 ابو علی معنوه، ٢٤٦،
 ابو عمرو نجید، ٣٩٨، ٣٩٩،
 ابو عمرو الهاشمی، ٣٨٧،

| | |
|--|---|
| ۴۰۵، ۴۶۰، ۴۶۲، ۵۰۰، ۵۲۳، ۵۳۷ | ۱- احمد بن زالی (ابو القسوح احمد بن محمد طوسی |
| ۶۳۵ | ملقب به محمد الدین)، ۳۳۸، ۳۴۶، ۴۰۲، |
| ابونصر فارابی، ۷۴، ۷۸ | ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۳۸، ۴۴۴، ۴۶۹، ۴۷۸، |
| ابونصر نراهی، ۴۹۸ | ۴۷۹، ۴۹۵، ۵۴۲، ۵۵۰، ۵۵۲ |
| ابونصر کندری، ۴۷۴ | احمد الکنا (امام...)، ۱۶۸ |
| ابونعیم اصفهانی، ۵۸، ۱۵۷، ۱۶۹، ۴۲۰ | احمد بن محمد الساج، ۲۰۹ |
| ۴۷۶، ۵۳۳، ۵۳۸ | احمد مسروق، ۳۵۴ |
| ابوهاشم صوفی کوفی، ۱۹، ۴۱، ۴۲، ۵۹ | احمد نامی جامی (شیخ الاسلام...) معروف |
| ۷۵ | به شیخ جام و «زندگیست»، ۴۷۰، |
| ابوهریره، ۲۷۸ | ۴۸۰، ۴۸۱ |
| ابوزید بسطامی، رجوع شود به بایزید بسطامی | ادریس، ۱۶۱، ۱۶۲، ۵۸۷ |
| ابویقوب، ۴۰۶ | ارشد شیرمدانی، ۱۰۲ |
| ابویقوب موسی، ۲۲۸ | ارشد بول، ۹۶ |
| ایسکورا، ۹۲، ۹۴ | ارشد خراسانی، ۹۳ |
| اثیرالدین ابهری، ۴۹۸ | ارشدی، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۸، ۹۰، ۹۲، |
| اثیرالدین اخسیکینی، ۱۳۹ | ۹۳، ۹۶، ۹۷، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۷۱، |
| اثیرالدین اومانی، ۴۹۹ | ۴۸۵ |
| احمد (حضرت رسول ص)، ۱۱، ۴۹۰، ۵۱۱ | ارشدی، ۹۳ |
| ۵۸۴، ۵۹۴، ۵۹۵، ۶۳۱ | ارشدی، ۶۰، ۸۲، ۸۳ |
| احمد بن حنبل، ۲۹۶، ۴۲۹، ۵۳۶ | احمد بن یار سوداوی سوری، ۸۸، ۱۶۹ |
| احمد بن الحواری، ۲۹، ۲۷۰، ۵۱۴، ۵۱۷ | احمد بن (ساج) شاهانی سبزواری، ۳۸۹ |
| احمد خضرویه، ۳۱۸، ۵۳۴ | احمد بن یقوب، ۹۲، ۹۳، ۵۸۷ |
| احمد بن عاصم انطاکی، ۳۴۲، ۳۵۰، ۳۵۲ | احمد بن، ۱۹۹ |
| ۴۰۷، ۴۳۷ | احمد، (مارت) ارت، ۴۰، ۴۳۷، ۵۳۷ |
| احمد بن عطاء، رجوع شود به ابن عطاء | احمد، ۸۴، ۲ |
| احمد علی، ۵۰۸ | احمد (بنی امیال السین خاتمی)، ۴۵۸، ۸ |

1- Epicure 2- Ari cobule 3- Aristocope de Samos 4- Archimède
5- Renan (Lrnest)

| | |
|--|--|
| رجوع شود نیز بخاقانی | بابا افضل کاشانی، ۴۹۸ ، |
| افلاطون، ۸۲، ۸۴-۸۷، ۹۲، ۹۳، ۹۶ ، | بابا جعفر ، ۴۷۴ ، |
| ۹۷، ۹۹، ۱۰۳، ۱۲۰، ۱۵۲، ۳۹۰ ، | بابا طاهر عریان ، ۴۶۹، ۴۷۴، ۴۷۸ ، |
| ۴۸۵ ، | بابا کمال جندی ، ۴۹۶، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۲۷ ، |
| افلاکی، ۱۴۷، ۲۲۰، ۳۹۷، ۵۳۰ ، | ۵۲۸ ، |
| اقبال (آقای عباس ...) ، ۴۹۸، ۴۸۱، ۳۹۵ ، | بابا کمال خجندی ، ۵۶۳ ، |
| اقلیدس ^۱ ، ۸۲، ۹۳ ، | بابا کوهی (ابو عبدالله شیرازی معروف بابن |
| الب ارسلان ، ۶۰۱، ۴۶۶ ، | باکویه و بابا کوهی) ، ۴۷۸، ۳۷۰ ، |
| امامی هروی ، ۴۹۹ ، | بابا لقمان سرخسی ، ۲۴۵، ۱۸۷ ، |
| امروالقیس ، ۳۶۲ ، | بابو بوالغیر (پدر شیخ ابوسعید ابوالخیر) ، |
| امیه بن ابی الصلت ، ۶۶ ، | ۶۰۲، ۵۱۰ ، |
| امیر سید حسینی هروی ، ۳۳۴، ۳۳۷ ، | بایزید بسطامی (طیفور بن عیسی) ، ۳۴، ۹۹ ، |
| امیل زولا ^۲ ، ۴۷۳ ، | ۵۳، ۵۵، ۵۹، ۱۵۷، ۱۶۷، ۱۸۰، ۲۱۶ ، |
| انس بن مالک ، ۴۶۱ ، | ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۶۱-۲۶۳ ، |
| انکسمندر ^۳ ، ۹۱ ، | ۲۶۶، ۲۶۹، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۶، ۲۹۹ ، |
| انوری ، ۴۸۹ ، | ۳۴۱، ۳۶۵، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۶، ۳۷۸ ، |
| انوشیروان (خسرو) ، ۸۶ ، | ۳۸۲، ۳۸۷، ۴۲۰، ۴۲۴، ۴۳۲، ۴۳۶ ، |
| اوحمدالدین کرمانی ، ۱۳۳، ۴۰۲-۴۰۴ ، | ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۸، ۴۷۶، ۴۷۷، ۵۰۸ ، |
| ۵۰۲ ، | ۵۱۳ ، |
| اودراکا ^۴ (یکی از برهمنان معاصر بودا) ، | بخاری ، ۱۱ ، |
| ۱۶۰، ۱۵۹ ، | بدر جاجرمی ، ۴۹۹ ، |
| اوغوسطینوس ^۵ (قدیس ...) ، ۳۴۰ ، | بدیع الزمان همدانی ، ۶۷ ، |
| اوگوست کونت ^۶ ، ۴۷۳، ۹۲ ، | برودیکوس ^۹ ، ۹۲ ، |
| اویس قرنی ، ۱۹، ۲۲، ۱۹۶، ۲۹۰، ۳۵۸ ، | برهان الدین محقق ترمذی (مید...) ، ۵۰۲ ، |
| ایتا ^۷ ، ۴۸۱ ، | ۵۲۴ ، |
| ایلیون ^۸ ، ۹۱ ، | برهمن ، ۱۶۶ ، |
| ایوب ، ۱۹۹، ۳۸۴، ۵۷۶ ، | بشر بن حارث حافی ، ۲۷، ۳۵، ۳۶، ۴۲ ، |

1- Euclide. 2- Zola (Emile). 3- Anaximandre. 4- Udraka. 5- Augustin (Saint). 6- Auguste Comte 7- Aethe 8- Ilion. 9- Brodicus.

| | |
|---|--|
| بهاءالدین زکریا مولتانى (شیخ ...)، ۴۴۲، ۵۰۴، ۵۰۳، ۴۴۳ | ۵۹، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۹۵، ۳۱۷، ۴۳۵، ۵۳۲، ۵۰۸ |
| بهاءالدین نقشبند بخارى، ۳۹۰، | بطالسه، ۹۳، |
| بهاءالدین ولد (سلطان العلماء ...)، ۳۹۸، ۵۰۲، ۴۹۶ | بطلمیوس، ۹۳، ۸۲، |
| بهرامشاه، ۴۸۰، | بقراط، ۸۴، ۸۳، |
| بهلول، ۲۴۶، ۳۱۴، | بلال بن رباح، ۳۸، |
| بهمنیار (آقای احمد ...)، ۲۶۴، ۳۹۵، ۵۴۴، ۴۷۷ | بلقیس، ۲۵۹، |
| پروتاغوراس ^۴ ، ۹۲، | بلوهر، ۱۶۱، رجوع شود نیز به بودا، |
| پروکتوس ^۵ ، ۸۸، ۱۰۲، | بندار بن الحسین، ۴۵۶، |
| پلوتن ^۶ ، ۸۷، ۱۱۰، رجوع شود نیز به فلوپلین، | بنی امیه (امویان)، ۱۵، ۲۱، ۲۲، ۳۷، ۷۷- ۷۹، ۸۱، ۱۵۵، |
| پلوپلینوس ^۷ ، ۱۰۲، رجوع شود نیز به فلوپلین، | بنی عباس، ۱۶، ۷۹، ۸۶، ۱۵۶، |
| پور بهاء جامی، ۴۹۹، | بوالبشر (آدم ابوالبشر)، ۲۸۹، |
| پول بورژو ^۸ ، ۴۷۳، | بوالو ^۱ ، ۴۷۳، |
| پونیون ^۹ ، ۸۳، ۸۴، | بوان ^۲ ، ۱۵۴، |
| پیر بالان دوز، ۲۱۱، | بوجهل، ۲۶۷، |
| پیرچنگی، ۳۷۵، | بوحنیقه، ۱۱۲، |
| پیرری، ۵۰۸، رجوع شود نیز به یوسف بن حسین رازی، | بودا، ۱۵۶ - ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۶۹، |
| پیر کزمانی (یه قوب)، ۶۱۲، | بودرداء، ۵۸۹، |
| تقوی (آقای حاج سید نصر الله ...)، ۱۲۱، ۱۲۷، ۲۶۷، ۴۷۹، ۵۴۳، | بوسعید (خواجه ...)، ۶۰۴، |
| تقی کاشی، ۴۸۱، | بوعلی سینا، رجوع شود به ابوعلی سینا، |
| تن ^{۱۰} (هیپولیت ...)، ۴۷۳، | بوعلی فقیه، ۱۸۷، |
| توسید ^{۱۱} ید، ۸۴، | بوفون ^۳ ، ۱۴۱، |
| | بولس رسول، ۷، ۸۸، ۸۹، |
| | بولسب، ۱۷۴، ۲۶۷، |
| | بویعبی، ۵۸۷، |
| | بهاءالدین اربابی، ۴۹۸، |

1- Boileau 2- A. Bevan 3- Buffon 4- Protagoras 5- Proclus 6- Platon
7- Plotinus 8- Bourget (Paul) 9- Pognon 10- Taine (Hippolyte).
11- Thucydide.

| | |
|--------------------------------------|--|
| ٦٥٩ | ٣٧٦، ٣٦٦، ٣٥٩، ٣٥٣، ٣٤٣، ٣٤٢ |
| حبیب انصاری، ٤٦٢ | ٣٧٩، ٣٩٢، ٣٩٤، ٤١٨، ٤٣٢، ٤٣٣ |
| حبیب عجمی، ٥٠٧، ١٦٩ | ٤٣٧، ٤٤٥، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٠، ٤٥٣ |
| حجاج بن یوسف ثقفی، ٢١ | ٤٥٦، ٤٦١، ٤٦٢، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٣٣ |
| حداد صوفی نیشاپوری، ٥٦ | ٥٣٥ |
| حذیفه بن یمان، ١٩ | جنید شیرازی، ٣٩٥، ٤٠٥، ٥٤٥ |
| حسام الدین چلبی، ٢٣٢، ٣٩١، ٥٠٤، ٥٠٥ | جلی، ٥٨٠، ٥٧٩، ٩ |
| حسان بن ثابت، ٤٨٩ | چانا ١ (خادم بودا)، ١٥٨، ١٥٩ |
| حسن بصری، ٢٩، ٢٢، ٣٢، ٤٠، ٤٤، ١٦٩ | چشتی، (خواجہ معین الدین محمد حسن معروف به ...)، ٥٠٣ |
| ٢٧٤، ٤٦١، ٤٦٢، ٥٠٧ | حاتم اصم، ٢٧٥، ٢٩٦ |
| حسن بن علی دامغانی، ١٣٢٠ | حاتم طی، ٥٢٨ |
| حسن بن محمد بن قلاوون، ٤٤٩ | حاجی خلیفه، ٥٣٨ |
| حسن بن یعقوب بن یوسف، ٥٦ | حارث محاسبی، ٢٤، ٦٨، ٦٩، ٧٥، ٢١٢ |
| حسین بن احمد سفار، ٥١٥ | ٢١٤، ٢٩٩، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٤٩ |
| حسین اخلاقی (سید ...)، ٣٣١، ٣٣٢ | ٣٥٣، ٤٣٦، ٤٣٩، ٤٥٦، ٤٧٦، ٥٣٢ |
| حسین بن علی (امام ...)، ٢١، ٢٢ | ٥٣٤، ٥٣٦، ٥٣٨ |
| حسین بن منصور سلاج، رجوع شود به حلاج | حافظ، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ٤٦، ٦٠ |
| ٢٠٤، ٣٧٨، ٤٥٦ | ٧٣، ٨٠، ٨١، ١١٤، ١٤٤، ١٤٨، ١٤٩ |
| حفصه، ٢١٦ | ١٦٧، ١٨٠، ١٧٩، ١٩٠، ٢١٧، ٢٢٤ |
| حلاج (حسین بن منصور)، ٩٠، ٣٤، ٥٣، ٥٥ | ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٧٨، ٣٠٦، ٣٢٧ |
| ١٠، ٨٧، ١٩٦، ٢٩٣، ٣٧٨، ٣٨٣ | ٢٢٩، ٢٣٣، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٧٠، ٢٧١ |
| ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٩٥، ٤٣٢، ٤٣٧، ٤٤٦ | ٢٧٣، ٢٩٥، ٤١٣، ٤١٦، ٤١٧، ٤٢٤ |
| ٤٤٨، ٤٥٦، ٤٥٨، ٤٥٩، ٥٢٠، ٥٣٣ | ٤٢٦، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٤١، ٤٤٤، ٤٥٧ |
| ٥٣٤، ٥٤٥، ٦٠٩، ٦٣٣ | ٤٦٣، ٤٦٩، ٤٨١، ٤٩٤، ٥٠٥، ٥١٣ |
| حماد، ٦٧ | |
| حماد دیاس (شیخ ...)، ٤٩٤ | |
| حماد بن یوسف، ٤٩٦، ٥٠٣ | |

| | |
|---|---|
| دمسطن ³ ، ٨٤، | حمدون قصار (ابوصالح حمدون بن احمد بن |
| دمیری، ٦٦، | عمارة القصار)، ٥٩، ١٩١، ٣٠٢، ٤٣٩، |
| دولتشاه سمرقندی، ٢٢٠، ٤٨١، | ٤٤٠، ٤٥٠، |
| دیوجانس ⁴ ، ٢٧، ١٨٧، | حمزة التراب، ٦٠٣، ٦٠٤، |
| دیوکلستین ⁵ ، ٩٧، | حمشاد (شیخ...)، ٤٧٤، |
| دیونیزیوس ⁶ ، ٨٨، ٨٩، | حنظلة بادغیسی، ١٣٣، |
| ذوالنون مصری، (ابوالفیض ذوالنون بن | حوا، ٩٦، ١٨٢، ٥٨٩، |
| ابراهیم)، ٩، ٥٣، ٥٥، ٥٩، ٦٦، ٩٠، | خالد بن ولید، ٢٠، |
| ١٣٢، ١٨٣، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٢٢، | خالد بن یزید بن معاویة بن ابی سفیان، ٧٧، |
| ٢٢٩، ٢٦٩، ٢٧٥، ٢٨١، ٢٨٥، ٢٩٥، | خاقانی (افضل الدین ابراهیم بن علی شروانی) |
| ٢٩٩، ٣١٣، ٣١٧، ٣٤١، ٣٧٠، ٣٧٤، | ٨، ١٣٩، ٤٨٥، ٤٩٠، ٥٨٥، |
| ٣٩٢، ٣٩٨، ٤٢١، ٤٣٥، ٥٠٨، ٥١٠، | خضر، ١٥٣، ١٦٢، ٢٥٧، ٢٥٨، ٣٣٢، |
| ذهبی، ٢٠٩، | ٣٣٣، ٣٦١، ٦١٢، ٦٢٠، ٦٢٤، |
| ذیمقراطیس ⁷ ، ٩٢، ٩٣، | خلیل (ابراهیم)، ٢٣٢، ٣٨٤، ٥٩٩، |
| رابعه عدویه، ٩، ٢٩، ٣٤، ٥٦، ٥٩، ٧٢- | رجوع شود نیز به ابراهیم، |
| ٢٢٣، ٢٦٨، ٢٦٩، | خواجۀ احرار، ٦٠٥، رجوع شود نیز به |
| رابعه قزداری بلخی، ٧٣، | عبیدالله بن محمود شاشی، |
| رازی، ٦١٤، نیز رجوع شود به نجم الدین رازی | خیام (عمر)، ٤٦٦، ٤٩٢، |
| رافعی، (امام...)، ٤٩٨، | خیر نساج، ٢٣٩، ٣٠٥، |
| رامین، ٢٩٠، | دارا، ٥٨٧، |
| رسول الله ص، ١١، ١٢، ١٦، ٢٥، ٣٧، ٣٧- | داروین ¹ ، ٤٧٣، |
| ٣٩، ٦٦، ٧٧، ١٩٢، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٣٥، | داود (نبی)، ١٩٩، ٣٢٤، ٣٦٤، ٥٨٩، ٦٥٥، |
| ٢٣٦، ٢٩٦، ٣٤٢، ٣٦٩، ٥٩٤، | داود طائی، ٥٩، ٢٧٦، ٢٨٢، ٤٦٢، |
| رشید (خلیفه عباسی)، ٨٢، | داویدس ² (ریس...)، ١٦٨، |
| رشید الدین فضل الله وزیر، ٤٩٨، | دقیقی، ١٣٣، ٥٥٧، |
| رشید و طواط، ٤٨٩، | |

1- Darwin (Charles) 2- Rhys Davids. 3- Démosthène. 4- Diogène le Cynique.
5- Dioclétien 6-Dyonysius. 7- Démocrite.

| | |
|--|--|
| رضا (امام علی بن موسی الرضا) ، ۴۴ ، | زنون ^۱ ، ۸۵ ، |
| رضی الدین استرآبادی ، ۴۹۸ ، | زهرآ ، ۵۸۸ ، |
| رضی الدین علی لالا (شیخ ...) ، ۴۹۶ ، ۵۰۲ ، | زید بن خطاب ، ۳۸ ، |
| رفاعی (سید احمد بن ابوالحسن ...) ، ۴۹۵ ، | زینب ، ۱۱ ، |
| رقام ، ۳۴۳ ، ۴۴۸ ، | زینب (یکی از زوجات پیغمبر) ، ۲۱۲ ، |
| رکن الدین سجاسی (شیخ ...) ، ۵۰۲ ، | ژامیلیک ^۲ ، ۱۰۲ ، |
| رنان ^۱ (ارنت ...) ، ۶ ، ۸۲ ، ۹۲ ، | ژوستینین ^۳ ، ۸۶ ، رجوع شود نیز به ژوستینیانوس |
| روح الله - روح القدس ، ۴۸۷ ، ۵۸۷ ، رجوع | ژو کوفسکی ^۴ (والنتین ...) ، ۱۹ ، ۳۸ ، ۶۷ ، |
| شود نیز به مسیح | ۱۷۸ ، ۱۸۱ ، ۱۹۲ ، ۲۰۵ ، ۲۰۸ ، ۲۰۹ ، |
| رودکی ، ۱۳۳ ، ۱۳۵ ، ۵۵۷ ، | ۲۱۵ ، ۲۲۱ ، ۲۲۳ ، ۲۲۹ ، ۲۳۷ ، ۲۳۹ ، |
| روز بهان بقلی فسوی (شیخ ابومحمد ...) ، ۳۳۸ ، | ۲۴۶ ، ۲۰۲ ، ۳۰۳ ، ۳۰۷ ، ۳۴۳ ، ۳۴۴ ، |
| ۳۴۲ ، ۳۹۵ ، ۴۰۵ ، ۴۲۲ ، ۴۹۵ ، ۵۴۵ ، | ۳۶۸ ، ۳۶۹ ، ۳۷۱ ، ۳۷۲ ، ۳۸۶ ، ۳۸۸ ، |
| رویم بن احمد (ابومحمد ...) ، ۲۳ ، ۲۴ ، ۶۰ ، | ۳۹۸ ، ۳۹۹ ، ۴۰۶ ، ۴۱۳ ، ۴۳۳ ، ۴۳۸ ، |
| ۷۵ ، ۲۰۰ ، ۲۰۱ ، ۲۷۴ ، ۲۸۱ ، ۳۵۳ ، | ۴۴۰ ، ۴۴۵ ، ۴۴۸ ، ۴۵۰ ، ۴۵۲ ، ۴۵۴ ، |
| ۵۳۴ ، | ۴۵۶ ، ۴۵۷ ، ۴۶۳ ، ۴۷۷ ، ۵۲۳ ، ۵۳۵ ، |
| ریو ^۲ ، ۵۷۹ ، | ۵۳۹ ، ۵۴۳ ، ۵۴۴ ، ۶۳۵ ، |
| زبیر ، ۱۵ ، ۴۶۹ ، | ساخا ^۷ ، ۴۵ ، |
| زکریا (نبی) ، ۲۵۹ ، | سامانیان ، ۲۱ ، ۷۹ ، ۱۰۳ ، |
| زکریا (شیخ بهاء الدین ...) ، رجوع شود به | ساکیا مونی ^۸ ، (لقب بودا) ، ۱۵۸ ، |
| بهاء الدین زکریا ، | سامانسان ، ۷۳ ، ۷۹ ، ۱۳۳ ، ۵۵۵ ، |
| زکریای قزوینی ، ۴۹۸ ، | سامیل ، ۸ ، ۴۸۵ ، |
| زکریا بن یحیی هروی ، ۵۹ ، | سجاسی استرآبادی ، ۶۱۶ ، |
| زلیخا ، ۳۳۸ ، ۳۶۲ ، ۳۶۳ ، ۴۴۳ ، ۵۵۷ ، | سجیان وائل ، ۴۸۹ ، |
| زنده یل ، ۴۷۰ ، ۴۸۰ ، رجوع شود نیز به | سرجیوس ^۹ ، ۸۱ ، |
| شیخ الاسلام احمد نامقی جامی ، | |

1- Renan (Ernest) 2- Rien 3- Zénon.

4- Jamblique 5- Justinien P 6- Jukowski (Valentin).

7 - Sachau 8 - Sakyi Alouni 9 - Sergius.

| | |
|--|--|
| سری سقطی (سری بن المفلس السقطی) ، ۲۷ ، ۳۱ ، ۴۲ ، ۴۸ ، ۵۹ ، ۲۱۰ ، ۲۱۱ ، ۳۶۶ ، ۳۶۸ ، ۳۷۴ ، ۳۷۷ ، ۴۴۷ ، ۴۶۱ ، ۴۶۲ ، سعد ، ۵۷۷ ، سعد بن ابی وقاص ، ۴۶۹ ، سعد الدین حموی (شیخ ...) ، ۳۹۲ ، ۴۳۱ ، ۴۹۶ ، ۵۰۳ ، ۵۴۵ ، ۵۴۷ ، سعدون مجنون ، ۲۴۶ ، سعدی (شیخ ...) ، ۱۶۲ ، ۲۱۲ ، ۲۱۳ ، ۳۲۵ ، ۳۲۶ ، ۳۴۸ ، ۳۹۵ ، ۴۰۰ ، ۴۹۸ ، ۵۰۵ ، ۵۵۳ ، ۵۷۱ ، سفیان ثوری ، ۲۹ ، ۴۰ ، ۵۹ ، ۷۱ ، ۲۷۵ ، ۴۳۶ ، سقر اط ، ۶ ، ۹۱ ، ۹۲ ، ۹۸ ، ۹۹ ، ۵۲۸ ، سکاکی ، ۴۹۸ ، سکندر ، ۶۲۰ ، رجوع شود نیز به اسکندر مقدونی ، سلجقه (سلجوقیان) ، ۴۶۵ ، ۴۶۶ ، ۴۷۴ ، سلطان ولد ، ۱۲۱ ، ۱۴۷ ، ۳۹۶ ، ۳۹۸ ، ۵۰۵ ، ۵۵۴ ، سلمان فارسی ، ۳۸ ، ۵۸۹ ، سلمی نیشابوری (شیخ ابو عبد الرحمن ...) ، ۲۵ ، ۲۰۹ ، ۴۷۰ ، ۴۷۶ ، ۵۳۳ ، ۵۳۸ ، ۵۴۰ ، سلیمان (نبی) ، ۲۵۹ ، ۳۰۹ ، ۳۱۲ ، ۳۹۵ ، ۴۵۵ ، ۵۶۷ ، ۶۱۳ ، ۶۱۹ ، ۶۲۱ ، | سلیمان دارانی ^۱ ، ۲۷۰ ، سمانی ، ۳۸ ، ۵۶ ، ۴۷۴ ، سمنون معجب ، ۶۰ ، ۲۰۱ ، ۳۲۸ ، ۳۴۴ ، ۴۵۶ ، سنائی غزنوی (ابوالمجد مجدود بن آدم) ، ۷ ، ۱۲۳ ، ۱۲۵ ، ۱۴۵ ، ۲۲۰ ، ۲۷۲ ، ۳۰۶ ، ۳۰۷ ، ۳۲۹ ، ۴۲۰ ، ۴۳۸ ، ۴۸۰ ، ۴۸۱ ، ۴۹۱ ، ۴۹۴ ، ۵۱۶ ، ۵۵۵ ، ۵۵۷ ، ۵۸۵ ، ۵۹۰ ، ۵۹۶ ، ۵۹۷ ، ۶۰۲ ، ۶۰۶ ، ۶۱۸ ، سودهودانا ^۲ (پدر بودا) ، ۱۵۸ ، سولون آتنی ^۳ ، ۴۵ ، سهروردی (شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر بن محمد) ، ۱۸۵ ، ۱۹۶ ، ۱۹۸ ، ۲۰۵ ، ۲۷۱ ، ۳۰۶ ، ۳۸۸ ، ۴۰۰ ، ۴۰۱ ، ۴۴۰ ، ۴۴۲ ، ۵۰۱ ، ۵۰۳ - ۵۰۵ ، ۵۴۶ ، سهروردی (ابوالفتح یحیی بن حبش بن امیرک ملقب به شهاب الدین) ، ۹ ، ۵۵ ، ۱۲۸ ، ۴۸۴ ، سهروردی (ابوالنجیب عبدالقاهر ...) ، ۴۹۵ ، سهل بن عبد الله بن تستری ، ۵۹ ، ۱۸۷ ، ۲۰۰ ، ۲۱۰ ، ۲۱۱ ، ۲۲۲ ، ۲۲۳ ، ۲۲۷ ، ۲۶۰ ، ۲۶۱ ، ۲۶۹ ، ۲۷۲ ، ۲۷۵ ، ۲۸۰ ، ۲۹۶ ، ۲۹۸ ، ۳۰۲ ، ۳۵۰ ، ۳۵۳ ، ۳۶۰ ، ۳۶۶ ، ۳۷۸ ، ۳۹۲ ، ۴۰۷ ، ۴۵۰ ، ۴۵۶ ، ۵۰۹ ، سهل بن علی بن سهل اصفهانی ، ۲۸۰ ، سید بن طاوس ، ۴۹۸ ، سیدها تنها ^۴ (نام شخصی بودا) ، ۱۵۸ ، سیمرون ^۵ ، ۹۴ ، |
|--|--|

1 - مخفف ابوسلیمان است که عطار بحدیث خود کلمه ابو را از اول آن انداخته است مثل علی
رودباری بجای ابوعلی رودباری و عبد الله خفیف بجای ابو عبد الله خفیف و احمد صغیر و احمد کبیر
بجای ابو احمد صغیر و ابو احمد کبیر .

2 - Suddhōdana. 3 - Solon. 4 - Siddhattha. 5 - Cicéron.

| | |
|---|--|
| شمس قیس رازی، ۴۹۹، | سیف اسفرناک، ۴۹۹، |
| شمس مغربی، ۳۷۰، ۵۶۳-۵۶۷، | سیف الدین باخرزی (شیخ...)، ۴۹۶، ۵۰۳، |
| شوپنهاور ^۱ (فیلسوف آلمانی)، ۱۶۱، | شاپور (پسر اردشیر ساسانی)، ۱۰۲، |
| شهرستانی، ۸۷، | شافعی، ۱۲، ۳۴۵، ۴۶۲، ۵۵۴، |
| شہ طغان، ۴۸۹، | شاه شجاع، ۲۷۸، |
| شهید بلخی، ۱۳۳، | شاه بن شجاع کرمانی، ۵۳۴، ۵۳۱، ۳۶۶، ۵۹، |
| شیخ اکبر، رجوع شود به معنی الدین بن العربی | شاه نعمۃ اللہ ولی، ۳۳۰-۳۳۳، ۴۴۷، ۵۶۱، |
| شیخ بنام، ۴۸۱، رجوع شود نیز به احمد نامقی، | ۵۶۲، |
| شیخ صنمان، ۱۹۰، ۴۴۵، | شبللی (ابوبکر...)، ۱۹، ۳۴، ۵۱، ۵۴، ۵۳، |
| شیخ عراقی، رجوع شود به عراقی، | ۵۶، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۷، ۲۰۴، ۲۳۹، |
| شیخ کبیر، رجوع شود به محمد بن خفیف | ۲۴۶، ۲۷۲، ۲۷۴، ۲۸۵، ۳۱۸، ۳۲۰، |
| شیخ مشرق، لقب، شیخ عبدالقادر گیلانی، ۴۹۵، | ۳۴۳، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۶۱، ۳۶۹، ۳۷۴، |
| شیخ مغرب، لقب ابومدین بغدادی، ۴۹۵، | ۳۷۶، ۳۷۸، ۳۹۲، ۳۹۳، ۴۰۸، ۴۲۳، |
| شیخ ولی مرآت، لقب شیخ نجم الدین کبری، ۴۹۵، | ۴۴۷، ۴۵۳، ۴۵۶، ۴۵۸، ۵۱۳، ۵۱۵، |
| شیخ نام ناس، ۱۶۶، ۸۷، رجوع شود نیز به | ۵۲۷، ۵۲۸، |
| فلو ملین. | |
| شیراز، ۳۳۸، | شعیب، ۴۹۵، رجوع شود نیز به ابومدین مغربی |
| ساعد (واضح...)، ۵۵۳، | شقیق بلخی، ۲۹، ۳۰، ۵۹، ۲۵۵، ۲۷۶، |
| صالح (نیر)، ۳۸۵، ۳۸۴، | ۲۹۳، ۳۰۸، ۳۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، |
| صالح بن عبدالجلیل، ۴۱، | شمس تبریزی (شمس الدین محمد بن علی بن ملک |
| صالح بن عبدالکریم، ۳۴۹، | داود التبریزی)، ۲، ۱۱۴-۱۱۸، ۱۴۷، |
| صدر جهان، ۶۲۴، | ۱۴۸، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۵، ۲۲۰، ۲۳۲، |
| صدر الدین قونوی (محمد بن اسحاق)، ۳۹۲، | ۳۸۳، ۳۸۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۴۰۳، ۴۴۷، |
| ۴۳۸، ۴۹۲، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۴، ۵۰۵، | ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۲۹، ۵۵۸، |
| ۵۵۰، ۵۴۹، | ۶۳۰، ۶۲۹، |
| صدوق (شیخ...)، ۱۶۱، | شمس العرفا (مرحوم آقا سید حسین...) |
| صدوق، ۵۹۴، رجوع شود نیز به ابوبکر، | ۱۰۴۸، ۱۵۱۷، ۲۱۶، ۱۹۲ |

| | |
|---|---|
| ۶۵۳ ، | صفاریان ، ۷۹ ، ۱۳۳ ، |
| عبد الغنی نابلسی ، ۵۷۹ ، | صفی الدین ارموی ، ۴۹۸ ، |
| عبد القادر گیلانی (شیخ ۰۰۰) ، ۴۹۴ ، ۴۹۵ ، | صلاح الدین زرکوب ، ۳۹۷ ، ۳۹۸ ، ۵۰۳ ، |
| عبد القدوس ، ۴۴۲ ، | ۵۵۴ ، ۵۳۰ ، ۵۲۹ ، |
| عبد کت الصوفی ، ۴۲ ، | صوفیة ، ۳۸ ، ۶۶ ، رجوع شود نیز به غوث - |
| عبد الکریم (خواجہ ۰۰۰) ، خادم ابوسعید | بن مرّ . |
| ابوالخیر ، ۲۶۰ ، | صهیب ، ۱۹ ، ۳۸ ، |
| عبد الکریم بن ابراهیم بن عبد الکریم جیلی ، | طامة الکبری ، لقب شیخ نجم الدین کبری ، |
| رجوع شود به جیلی ، | ۴۹۵ ، رجوع شود نیز به نجم الدین کبری . |
| عبد الله بن احمد بن محمد معروف به غلام خلیل | طاوس الفقرا ، لقب ابونصر سراج ، ۲۰۹ ، |
| رجوع شود به غلام خلیل ، | ۴۶۲ ، |
| عبد الله تروغیدی ، ۳۰۳ ، | ظنرل سلجوقی ، ۴۶۶ ، ۴۷۴ ، |
| عبد الله بن حاضر ، ۵۱۰ ، | طلحه ، ۱۵ ، ۴۶۹ ، |
| عبد الله انصاری (خواجہ ۰۰۰) ، شیخ الاسلام | طیفور ، ۲۱۸ ، رجوع شود نیز به بایزید بسطامی |
| ابواسمعیل عبد الله بن محمد انصاری هروی ، | |
| ۵۴ ، ۴۳۸ ، ۴۶۷ ، ۴۶۹ ، ۴۷۶ ، ۴۷۸ ، | |
| ۴۸۱ ، ۵۳۸ ، ۵۴۰ ، ۵۴۹ ، ۶۳۴ ، | ظہیر فاریابی ، ۱۳۸ ، ۱۴۴ ، |
| عبد الله خبیق ، ۳۵۰ ، | |
| عبد الله خفیف ، ۷۵ ، ۲۰۳ ، ۴۵۸ ، رجوع | عایشه ، ۱۵ ، ۲۰ ، ۲۳۵ ، |
| شود نیز به محمد بن خفیف ، | عباس بن حمزة نیشابوری ، ۵۹ ، |
| عبد الله بن سهل تستری ، ۵۳۲ ، | عبد الرحمن (استاد ۰۰۰) ، مقری ابوسعید - |
| عبد الله بن علی بن محمد بن یحیی ابونصر السراج | ابوالخیر ، ۲۶۷ ، |
| الطوسی الصوفی ، رجوع شود به ابونصر | عبد الرحمن جامی ، رجوع شود به جامی . |
| سراج ، | عبد الرحیم خلخالی (مرحوم سید ۰۰۰) ، ۳۳۲ ، |
| عبد الله مبارک ، ۲۹۶ ، | عبد الرزاق کاشانی (کمال الدین ...) ، ۵۴۰ ، |
| عبد الله منازل ، ۲۰۲ ، | ۵۴۷ ، ۵۴۹ ، ۶۳۴ - ۶۴۰ ، ۶۴۲ ، ۶۴۴ ، |

1 -- عبد الله مخفف ابو عبد الله است که عطار بهادت خود کلمه «ابو» را از اول آن انداخته است مثلاً
علی رودباری بجای ابوعلی رودباری.

| | |
|--|---|
| ١٣٢، ١٤٧، ١٥٧، ١٦٧، ١٨٢، ١٨٧، | عبدالملك بن مروان، ٢١، |
| ٢٠٠، ٢١٠، ٢١١، ٢١٤، ٢١٧، ٢١٨، | عبدالواحد بن زید، ٤٤، |
| ٢٢١، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٥٥، ٢٦٦، ٢٦٩، | عبدالواحد عامر، ٢٩، |
| ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٨، ٣٠٣، ٣٠٤، | عبدالواسع جبلی، ٤٨٧، |
| ٣٠٦، ٣٠٨، ٣١٣، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٤١، | عبیدالله بن زیاد، ٢١، |
| ٣٤٣، ٣٥٢، ٣٥٥، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٦، | عبیدالله بن محمود شاهی معروف بخواجه احرار |
| ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧٤، ٣٧٧، ٣٧٩، ٣٩٢، | ٦٠٥، |
| ٣٩٤، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٧، ٤٢١، ٤٢٨، | عتبة الغلام، ٥٣٢، |
| ٤٢٩، ٤٣٤، ٤٣٨، ٤٤٦، ٤٤٩، ٤٥٨، | عثمان بن عفان، ١٥، ٢٠، ٤٦٩، |
| ٤٧٠، ٤٧٧، ٤٩١، ٤٩٤، ٤٩٦، ٥٠٧، | عثمان بن مظعون، ٩، ٦٦، ٦٧، ٧٠، |
| ٥٠٨، ٥١٣، ٥٣٤، ٥٤٦، ٥٥٥، ٥٥٧، | عدی بن مسافر هکاری کرد (شیخ ...)، |
| ٦٢٢، ٦٢٤، ٦٢٧، | ٤٩٤، |
| علاء ملک جوینی، ٤٩٧، ٤٩٨، | عذرا، ٣٣٨، ٥٥٧، ٥٨٦، |
| عکاشه، ٣٠٥، | عراقی (شیخ فخرالدین ابراهیم بن شهریار |
| علاءالدوله، ١٢١، ٢١٩، ٢٢٣، ٣٢٣، ٣٢٦، | همدانی)، ٢٠٦، ٣٣٨، ٣٨٢، ٤٠٢، |
| ٣٤٧، ٣٤٨، ٤١٥، ٥٠٧، ٥٢٢، ٥٢٤، | ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٣٨، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٧٩، |
| ٥٢٦، ٥٢٧، | ٤٩٢، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠٢، ٥٠٤، ٥٢٧، |
| علامه علی، ٤٩٨، | ٥٤٢، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥٢، |
| علی بن ابی طالب (ع)، ١٤، ١٥، ٢٠، ٢١، ٧٨، | عزالدین زنجانی، ٤٩٨، |
| ١١٣، ٢١٨، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٤٨، ٣٦٤، | عزیز نسفی (شیخ عزیز بن محمد)، ٥٠٣، |
| ٤٦٢، ٤٦٨، ٥٢٤، | ٥٤٥، |
| علی بن بزغش شیرازی (نجیب الدین ..)، ٥٠٤، | عسجدی، ١٣٣، ١٣٦، |
| علی بن بشدار نیشابوری، ٢٠٤، | عسجد ایچی (قاضی ...)، ٢٦٠، |
| علی رودباری ١ (شیخ ...)، ٣٩٤، ٣٩٩، | عطار (شیخ...)، ٢، ٧، ١٩، ٢٢، ٢٩، ٣١، |
| رجوع شود نیز به ابوالی رودباری، | ٤٨، ٥٤، ٥٦، ٦٧، ٦٨، ٧٥، ١٢٧، |
| علی بن سهل اصفهانی، ٥٩، | |
| ١- محقق ابوالی رودباری است که عطار حادث خود الفیه ١٠٧٠ را از اول آن برداشته است مثل سلمان دارانی بجای او سلمان دارانی و عبده غفیف بجای ابو عبده غفیف و احمد سفیر و احمد کبیر بجای ابو احمد سفیر و ابو احمد کبیر. | |

| | |
|--|--|
| ۴۶۹، ۴۷۸، ۴۷۹، ۵۳۳، ۵۳۵، ۵۴۰- ۵۴۲، ۵۴۷، ۵۵۲، ۶۵۵ غزنویان، ۷۹، ۱۳۳، ۵۵۵ غضایری، ۱۳۳ غلامخلیل، ۳۴۳، ۴۴۸، ۵۳۲ غنی (دکتر قاسم...)، ۶۵۹، ۷ غوث بن مر، ۳۸ غیلان، ۵۶۸ | علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الغزنوی- الهیجوری، رجوع شود به هیجوری علی بن موسی الرضا (ع)، ۴۴، ۲۱۲، ۴۶۲ عمار بن یاسر، ۳۸ عمار یاسر بدلیسی، ۴۹۵ عمر بن الخطاب، ۱۷، ۲۰، ۲۲، ۳۸، ۱۱۳ ۲۲۴، ۲۳۱، ۳۷۳، ۴۵۹، ۴۶۹ عمر بن عبدالعزیز، ۲۲ عمر بن الفارض، رجوع شود به ابن الفارض عمر بن سلمه، ۵۶، رجوع شود نیز بابو حفص حداد نیشابوری عمر بن عاص، ۱۵ عمر بن عثمان مکی صوفی، ۶۰، ۷۵، ۲۰۰ ۲۸۵، ۳۴۳، ۴۰۷، ۵۳۳ عمیدالملک کندری، ۴۶۷ عنصری، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۴۳ عیسی ع، ۴۱، ۶۷، ۱۱۶، ۱۹۹، ۲۶۴، ۲۸۹ ۳۶۳، ۳۸۴، ۴۱۱، ۴۴۷، ۵۲۴، ۵۲۸ ۵۸۹، ۶۲۹، ۶۵۵ عین القضاة همدانی (ابوالفضائل عبدالله بن محمد میانجی)، ۳۳۸، ۴۳۸، ۴۷۹، ۵۴۳ |
| فارابی، ۶، ۸۲، ۸۴، ۸۷، ۸۸، ۱۰۰، ۴۶۶، فارس دینوری، ۳۸۷، ۴۵۸ فاریابی (ظهیرالدین...)، ۱۳۸ فتح بن شخرف مروزی، ۵۹ فتح بن علی الموصلی، ۵۹، ۲۷۰ فخر رازی (امام...)، ۷ فخر عراقی، رجوع شود به عراقی فرخی، ۱۳۶، ۱۴۳ فردوسی، ۷۳، ۱۳۳، ۱۳۷ فرعون، ۲۵۱، ۲۹۱، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۵ ۴۲۷، ۵۱۰ فروریوس، ۸۸، ۱۰۲، ۱۰۳ فرقد سنجی، ۴۶۱ فروزان فر (آقای بدیع الزمان...)، ۱۴۷ ۱۴۸، ۲۲۱، ۳۹۷، ۳۹۸، ۵۰۴، ۵۰۵ ۵۳۰، ۵۴۸، ۵۵۴، ۶۲۸ فروید ^۱ (طیب اطریشی)، ۲۰۵ فرهاد، ۳۳۸ | ✓ غزالی (حجة الاسلام محمد...)، ۶-۸، ۱۱ ۵۵، ۵۸، ۱۷۲، ۱۸۵، ۱۸۶، ۲۰۵ ۲۴۸، ۲۷۱، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۲، ۳۰۶ ۳۱۰، ۳۴۷، ۳۵۱، ۳۵۷، ۳۵۹، ۳۶۰ ۳۸۸، ۴۰۰، ۴۰۲، ۴۳۸، ۴۶۶، ۴۶۷ |

[illegible]

1 - Plotin 2 - Philon (1. jurt.) 3 - Kant (Immanuel)
4 - Kremer (von) 5 - Xénophane

- گوتاما 1 (نام خانوادہ بودا)، ۱۵۸،
گوردیانوس 2 (امپراطور رومی)، ۱۰۲،
گولڈزیہر 3 (مستشرق اطریشی)، ۱۵۷،
۱۶۴،
گیب 4، ۴۳۹، ۵۳۷، ۵۳۸، ۶۳۵،
لاہیجی نوربخشی، ۳۳۸،
لقمان، ۲۱۸، ۳۳۳، ۳۴۹،
لقمان سرخسی، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۴۴، ۲۴۵،
رجوع شود نیز بہ بابا لقمان سرخسی،
لو کریسیوس 5، ۹۴،
لیلی، ۳۳۸، ۵۶۸،
مارکوس اورلیوس 6، ۹۴،
ماسینیون 7 (لوی ...)، ۱۸، ۴۲، ۴۴، ۴۳۹،
۴۶۰، ۵۳۷، ۵۴۵،
ماکدونالد 8، ی ۱۷۲،
مالک دینار، ۲۷-۳۰، ۷۰، ۷۲، ۱۶۹،
۲۶۸، ۲۷۴، ۲۷۶، ۵۹۴،
مأمون، ۴۴، ۸۲،
مانی، ۱۶، ۱۵۳، ۱۵۴،
متی (حواری)، ۶۹،
مجدالدین بغدادی، ۴۹۵، ۴۹۶، ۵۴۵،
مجدد همگر، ۴۹۹،
مجلسی، ۱۶۱،
مجنون، ۱۱۹، ۱۳۹، ۳۳۸،
محمیر الدین بیلقانی، ۱۳۹،
معاذی، (حارث ...)، ۴۲، ۵۹، ۶۸،
محمد (ص)، ۷۱، ۱۷۸، ۱۹۹، ۲۲۰، ۲۶۷، ۲۷۷،
۲۸۲، ۳۷۴، ۳۷۸، ۴۶۸، ۴۸۷، ۵۲۱،
۵۹۵، ۶۵۵، ۶۵۶،
محمد بن ابی روج لطف اللہ بن ابی سعید، ۲۰۹،
۴۷۷، ۵۴۳، ۵۴۴،
محمد بن احمد المقرئ، ۲۰۴،
محمد بن اسحاق بن یسار، ۴۱،
محمد باقر (ع) (امام ...)، ۱۹۶،
محمد بن خفیف (ابو عبد اللہ ...)، ۲۷۹، ۲۸۱،
۳۱۸، ۳۲۱، ۳۹۵، ۴۰۸، ۴۵۵،
۴۵۶، ۴۵۸،
محمد خوارزمشاہ، ۴۹۵،
محمد بن زکریا رازی، ۴۶۶،
محمد بن طاهر مقدسی، ۵۳۳،
محمد بن علی حکیم ترمذی (ابو عبد اللہ ...)،
۴۵۱، ۴۵۲، ۵۳۳، ۵۳۴،
محمد بن علی بن الرضا، ۴۸۰،
محمد علیان نسوی، ۲۶۱، ۳۰۲،
محمد توفی، ۴۹۹،
محمد فضل، ۲۰۲،
محمد بن الفضل البلخی، ۵، ۱۸۲، ۲۰۸، ۴۰۷،
محمد قاضی (امام ...)، ۱۸۳، ۱۸۴، ۳۹۴، ۳۹۵،
محمد قزوینی (آقای ...)، ۲۱، ۶۷، ۳۹۵، ۴۸۰،
۴۸۱، ۴۹۶، ۵۰۵، ۵۴۶، ۶۰۶، ۶۲۰،
محمد بن معن بن هشام القاری (ابو علی ...)، ۵۳۳،
محمد بن منور، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۰۹، ۲۶۰،
۳۹۴، ۴۷۷، ۵۴۳، ۵۴۴،
محمد نسوی منشی، ۴۹۸،

1-Gotama. 2- Gordien. 3- Goldziher 4- Gibb. 5- Lucrèce.
6-Marc-Aurèle. 7- Massignon (Louis). 8- Mac-Donald.

| | |
|---|---|
| محمد واسع، ٢٨، ٣٦، ٧١، ٧٢، ٢٧٦، | ٤٨٧، ٥٢٤، ٥٨٧، ٥٩٤، ٥٩٥، ٦٢١، |
| ٣٦٩، ٤١٨، ٤٣٤، | مشکان طیبی (آقای آقا سید حسن...)، ٤٧٩، |
| محمد بن بحیی، ٥٣٣، | ٥٤٣، |
| محمود شمسری (شیخ...)، ٦١، ١٨٠، ١٨١، | مصطفی (ص)، ١٩٨، ٢٢٨، ٢٩٩، ٣٦٦، |
| ٣٠٦، ٣٣٤، ٥١٢، ٥١٥، ٦٣٠، ٦٥٢، | ٤٩٠، |
| محمود غزنوی (سلطان...)، ١٨٩، ٤٧٣، | مصعب بن زبیر، ٢١، |
| ٤٧٤، | مماویہ، ١٥، ٢٠، ٢١، ٣٧، |
| محیی الدین بن العربی (محمد بن علی طائی) | معتصم، ٨٨، |
| اشیایی اندلسی، ٢، ٩٠، ١٧٢، ٢٠٦، | معروف کرخی، ٢٧، ٣١، ٣٦، ٤٨، ٥٩، ١٥٤، |
| ٢٤٤، ٣٩٢، ٤١٧، ٤٣٨، ٤٩٢، ٤٩٥، | ١٩٨، ٣٤٢، ٤٦١، ٤٦٢، |
| ٤٩٧، ٤٩٩-٥٠٢، ٥٠٤، ٥٠٧، ٥٣٧، | مزی، ١٣٨، ٤٨١، |
| ٥٤٧، ٥٤٩-٥٥١، ٥٦٧، ٥٦٨، ٦٣٠، | مشوق طوسی، ١٨٨، ٢٤٥، |
| ٦٣٤، ٦٣٦، ٦٣٨-٦٥١، ٦٥٢-٦٥٧، | معین الدین پروانه (امیر...)، ٥٠٠، |
| مختار بن ابی عمید نفقی، ١، | معین الدین محمد حسن (خواجہ...)، معروف |
| مدرس رضوی (آقای سید محمد نفقی...)، ٦٠٦، | میشوی، ٥٠٣، |
| مرتضی (سید...)، ٥٦، | مغربی و جوع شود با شمس و شری... |
| مرقیون، ١٦، | مقداد بن الاسود، ٣٨، |
| مرگولیوٹ ١، ٦٨، ٦٩، | مقاریزی، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٤، |
| مروان، ٨١، | مشات دانه ری، ٦٠، |
| مریانوس الرومی، ٧٧، | منصور (حسن بن منصور «لاج»)، ١١٥، |
| ٢٥٩، ٢٦٤، ٢٤٧، ٤٨٦، ٤٨٩، | ٣٠٣، ٤٤٧، جوع شود سز با حلاج، |
| ٥٩٥، | منصور (خلفه)، ٨٢، |
| مسعود غزنوی (سلطان...)، ٩٦٦، | منصور بن عمار (ابوالسری...)، ٣١٨، ١٥٣٢، |
| مسعودی، ٨٧، | منویہ، ١٣٣، ١٣٧، ١٤٣، ٥٥٧، |
| مسکویه، ١٠٠، | منہاج، ٤٩٨، |
| مسیح (ع) (مسیحا)، ٦٥، ٦٧، ٧١، ٧٢، ١٠٢، | موسی (ع)، ١١٦، ١٢٠، ١٤١، ١٩٩، ٢٢٧، |
| ١٥٢، ١٥٣، ٢١٨، ٣٠٦، ٤١٧، ٤٨٦، | ٢٢٨، ٢٥١، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٩١، |

| | |
|--|--|
| بن عمر خیوقی خوارزمی ، ۳۹۲ ، ۴۹۵ ، ۴۹۶ ، ۵۰۳ ، ۵۱۴ ، ۵۴۶ ، ۵۸۵ ، نجیب الدین سمرقندی ، ۴۹۸ ، نزاری قهستانی ، ۱۴۴ ، نخجوانی (آقای حاج محمد آقا...) ، ۴۹۶ ، ۵۰۳ ، نسطوریوس ¹ ، ۸۶ ، نصر آبادی (شیخ ابوالقاسم...) ، ۳۹۸ ، ۳۹۴ ، ۴۵۳ ، نصیر الدین طوسی (خواجه...) ، ۱۷۶ ، ۴۹۸ ، نظام الملک (خواجه...) ، ۴۶۷ ، نظامی گنجوی ، ۳۰۶ ، ۴۸۶ ، ۴۸۹ ، نعم ، ۵۷۱ ، نعمه الله ولی (سید ...) ، رجوع شود به شاه نعمه الله ولی ، نقیسی (آقای سعید...) ، ۱۴۷ ، ۴۹۶ ، ۶۲۱ ، ۶۲۳ ، ۶۲۶ ، نمرود ، ۲۳۵ ، ۵۹۴ ، نوح (ع) ، ۱۱۶ ، ۱۷۳ ، ۲۸۹ ، ۳۸۴ ، ۵۲۴ ، ۶۵۵ ، نوح (عیار نیشابوری) ، ۱۹۱ ، ۴۴۰ ، نور الله شوشتری (قاضی...) ، ۴۶۹ ، نوری ، رجوع شود به ابوالحسن نوری ، نولد که ² ، ۴۴ ، نیکلسن ³ ، ۱ ، ۱۱ ، ۴۴ ، ۱۵۳ ، ۱۵۴ ، ۱۶۴ ، ۱۹۶ ، ۲۰۹ ، ۲۳۱ ، ۲۶۱ ، ۲۸۱ ، ۳۲۲ ، ۳۴۰ ، ۵۳۸ ، ۵۴۶ ، ۵۸۰ ، ۶۳۵ ، | ۳۰۱ ، ۳۳۸ ، ۳۶۲ ، ۳۸۳ ، ۳۸۴ ، ۳۸۹ ، ۳۹۰ ، ۴۲۷ ، ۴۵۱ ، ۵۱۰ ، ۵۵۶ ، ۵۹۶ ، ۶۵۵ ، مولانا رومی ، ۱۱۱ ، ۱۱۶ ، ۱۱۸ ، ۱۲۱ ، ۱۳۱ ، ۱۴۸ ، ۱۸۹ ، ۱۹۶ ، ۱۹۷ ، ۲۱۵ ، ۲۱۷ ، ۲۲۱ ، ۲۳۱ ، ۲۴۷ ، ۲۴۹ ، ۲۵۱ ، ۲۵۲ ، ۲۵۴ ، ۲۵۵ ، ۲۵۷ ، ۲۵۸ ، ۲۶۳ ، ۲۷۰ ، ۲۷۷ ، ۲۸۲ ، ۲۸۳ ، ۲۸۷ ، ۲۸۹ ، ۲۹۲ ، ۳۰۰ ، ۳۰۵ ، ۳۱۰ ، ۳۲۲ ، ۳۴۰ ، ۳۴۴ ، ۳۴۸ ، ۳۶۵ ، ۳۶۶ ، ۳۷۳ ، ۳۷۵ ، ۳۸۳ ، ۳۹۱ ، ۳۹۷ ، ۴۰۶ ، ۴۱۰ ، ۴۱۳ ، ۴۱۶ ، ۴۳۲ ، ۴۵۴ ، ۴۹۴ ، ۵۰۵ ، ۵۱۰ ، ۵۲۱ ، ۵۳۰ ، ۵۵۷ ، ۵۶۲ ، ۶۱۸ ، ۶۳۰ ، موید الدین جندی (شیخ...) ، ۵۰۴ ، ۵۴۹ ، مهدی ، ۱۱۶ ، ۲۳۱ ، می ، ۵۶۸ ، میشم بن علی بحرانی ، ۴۹۸ ، ناصر منشی ، ۴۹۹ ، ناصری ، ۲۱۸ ، نافع بن ازرق ، ۱۵ ، نجم الدوله (ساج...) ، ۱۷۶ ، ۶۳۰ ، نجم الدین رازی (ابوبکر عبدالله بن محمد معروف به نجم الدین دایه) ، ۱۹۱ ، ۲۳۸ ، ۴۹۶ ، ۵۰۳ ، ۵۱۷ ، ۵۴۷ ، ۵۴۸ ، ۵۵۲ ، ۶۱۱ ، نجم الدین کبری (شیخ...) (ابوالجناح احمد |
|--|--|

1 - Nestorius.

2- Noldeke. 3-Reynold Alleyne Nicholson.

| | |
|---|---------------------------------------|
| هنگ، ٥٦٨، | وامق، ١٣٩، ٣٣٨، ٥٥٧، ٥٨٦، |
| هومر ١، ٨٤، | وحید دستگردی، ٤٧٨، |
| هپارک، ٩٣، رجوع شود نیز به ایرخس، | وستفالد 1، ٥٠٧، |
| یاسعی (آقای رشید)، ٤٧٨، | ویس، ٢٩٠، ٥٥٧، |
| یاقوت حموی، ٣١، ٧٤، ٤٩٨، | هاتف اصفهانی (سید احمد...)، ٥٥٥، ٥٥٨، |
| یحیی ع، ٦٥٥، | هادی (حاج ملا...) سبزواری، ١٠٨، ٣٨٩، |
| یحیی بن حبش بن امیرک ملقب به شهاب الدین | رجوع شود نیز به اسرار، |
| سپهروردی، ١٢٧ رجوع شود نیز به سپهروردی | هارون (برادر حضرت موسی)، ٣٠١، |
| یحیی بن معاذ رازی، ٥٩، ٢٧٦، ٢٧٤، ٢٧٥، | هارون الرشید، ٢١٢، |
| ٣١٨، ٣٤٢، ٣٥٢، ٥٣١، | هاشم الاوقص، ٤١، |
| یعقوب (نوی)، ٤٤، ٣٧٤، ٥٧٦، | هیاس 2، ٩٢، |
| یعقوب (نوی)، ٨٧، | هجویری، ٢، ٥، ١٩، ٣٦، ٥٥، ٥٧، ٦٧، |
| یوزاسف، ١٦١، رجوع شده دین به یوزاسف، | ١٨١، ١٩١، ١٩٢، ١٩٦، ١٩٨، ٢٠٣، |
| یوسف بن موسی ١٠٣ رجوع شود نیز به یوسف بن موسی | ٢٠٥، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٣، ٢٢٥، ٢٣٦، |
| یوسف (نوی)، ٤٤، ٢٢١، ٣٣٨، ٦٣، ٣٧٢، | ٢٣٨، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٩٨، ٣٠٣، |
| ٢٨٤، ٤٤٣، ٤٩٠، ٥٥٧، ٦٢٠، ٦٢٢، | ٣٠٧، ٣١٣، ٣١٧، ٣٤٣، ٣٦٩، ٣٧٨، |
| یوسف (سپاح)، ٣٥٢، | ٣٨٦، ٣٨٨، ٣٩٩، ٤٠٦، ٤٣٣، ٤٣٨، |
| یوسف بن حسین رازی، ٦٠، ١٣٧، ١٨٦، | ٤٤٠، ٤٤٥، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٢، ٤٥٦، |
| ٣٥٣، ٥٠٨، ٥١٠، | ٤٥٧، ٤٥٩، ٤٧٠، ٤٧٧، ٤٧٨، ٥٣٣، |
| یوسف (مدانی) (ا)، ٤٥٨، | ٥٣٥، ٥٣٩، ٦٣٥-٦٥٨، |
| یوشع، ٢٥٧، | هدایت (مرحوم رضا قلی خان...)، ٣، ٥، |
| یونس بن علی، ٣٢٢، ٣٨٤، | ٦١٦، |
| Alfred Louillée، ٧٧٠، | هرقلیطس 3، ٩١، |
| Edward Erskowsky، ٧٧٠، | همام تبریزی، ٩٩، |
| André Lelonde، ٧٧٧، | شماعی (آقای جلال)، ٤٧٨، ٥٤٠، |

فهرست اسامی امکنه و قبایل

| | |
|--------------------------------------|---------------------------------------|
| ایران، ی، ۳، ۴، ۷۶، ۷۷، ۸۵، ۸۶، ۱۰۲، | الف |
| ۱۰۳، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۵۷، ۱۷۰، ۲۳۱، | آتن، ۹۳، |
| ۴۶۲-۴۶۴، ۴۶۶، ۴۸۰، ۴۹۳، ۴۹۷، | آستانه رضوی، (مشهد)، ۲۱۱، |
| ۴۹۸، ۵۰۱، ۵۴۰، ۵۸۵، ۶۱۸، ۶۱۹، | آسیا، ۹۰، ۹۴، ۱۰۳، |
| ایرانیان، ۲۱، | آسیای صغیر، ۵۰۲، |
| ب | آسیای غربی، ۴، ۱۰۳، |
| باز (دهی در طوس)، ۱۸۸، | آسیای وسطی، ۱۸۷، |
| بحرالروم، ۷۸، ۴۸۲، ۴۹۷، | آلمان، ۵۰۲، |
| بخارا، ۱۵۷، | آنام، ۱۶۱، |
| بدر، ۴۶۲، ۵۷۴، | ابرقوه، ۵۰۳، ۵۴۵، |
| بریطانیا، ۸۸، | ادس، ۸۵، ۸۸، |
| بریتیش میوزیوم (موزه بریطانیه)، ۸۹، | اروپا، ۸۹، ۶۳۴، |
| ۵۷۹، | اسکندریه، ۱۶، ۴۲، ۸۶-۸۸، ۹۰، ۹۱، ۹۳- |
| بسطام، ۲۱۱، ۲۹۳، ۲۹۴، | ۹۷، ۱۰۲-۱۰۴، |
| بصره، ۲۱، ۲۷، ۲۹، ۳۱، ۴۰، ۴۴، ۷۸، | اسلامبول، ۵۴۹، |
| ۷۹، ۹۰، ۱۵۴، ۲۱۱، ۴۳۹، | اصفهان، ۴۴۲، ۴۶۵، ۶۰۷، |
| بطحا، ۵۸۸، | افریقا - افریقیه، ۴۴۰، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۸، |
| بعلبک، ۵۵۳، | اقیانوس اطلس، ۷۸، ۸۹، |
| بغداد، ۴۰، ۴۲، ۵۱، ۵۳، ۷۹، ۱۱۵، ۱۸۶، | اقیانوس هند، ۷۸، |
| ۱۹۸، ۲۰۹-۲۱۱، ۲۱۸، ۲۳۹، ۲۷۵، | اکسره، ۱۷، |
| ۳۰۱، ۳۶۶، ۴۰۳، ۴۳۹، ۴۴۷، ۴۵۹، | الله اکبر، ۳۹۵، |
| ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۸، ۴۸۷، | اندلس، ۴۶۳، ۴۶۴، |
| ۴۹۵، ۵۱۰، ۵۳۲، | انطاکیه، ۲۱۱، |
| بغداد خوارزم، ۴۹۵، | اورشلیم، ۶۹، |
| بلغ، ۱۵۷، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۶، ۲۱۷، | اورفه، ۸۵، |
| ۲۷۰، ۲۹۳، ۳۰۸، ۴۴۹، ۴۵۹، ۴۶۵، | اهواز، ۳۸۷، |
| ۵۰۲، ۵۰۴، ۵۲۹، | |

| | |
|-------------------------------|---------------------------------|
| ج | بلغار، ۱۸۲، ۴۸۰، ۵۹۲، |
| جابلسا، ۱۴۶، ۵۸۶، | بلغاریان، ۴۸۰، |
| جابلقا، ۱۴۶، ۵۸۶، | بمبئی، ۳۲۹، |
| جاجرم، ۵۰۰، | بنارس، ۱۵۸، ۱۶۰، |
| جامع ازهر، ۴۶۵، | بنی صوفه، ۳۸، |
| جامع عتیق شیراز، ۳۹۶، | بنی کنانه، ۷۶، |
| جر جان، ۶۷، | بنی ملاص، ۷۴، |
| جزیره العرب، ۲۰، ۷۶، | بولاق، ۵۴۷، ۵۷۹، |
| جلولا، ۳، | بیت المقدس، ۸۸، |
| جندی شاپور، ۸۵، ۸۶، ۱۰۳، | بیرمانی، ۱۶۱، |
| جبعون، ۴۹۵، ۵۱۴، ۵۴۵، | بیزنطیه (بوزنطیه)، ۸۵، |
| چ | بین النهرین (عراق)، ۸۵، ۱۰۳، |
| چین، ۱۵۵، ۱۶۱، ۱۸۲، ۴۶۵، ۴۹۰، | پ |
| ۵۲۹، ۵۹۳، | پائین خیابان (مشهد)، ۲۱۱، |
| چینیان، ۴۰۸، ۴۱۵، | بطربورغ، ۵۴۳، ۵۴۴، ۶۰۳، |
| ح | ت |
| حاجش، ۵۹۲، | تاتار، ۵۹۳، |
| حجاز، ۳۹۵، ۵۷۹، | تبت، ۱۶۱، |
| حران، ۱۰۳، | تبریز، ۲۱۱، ۳۸۵، ۵۵۸، |
| حاب، ۸۳، ۱۲۸، | تربت حیدری، ۴۹۶، |
| حلموان، ۳، | ترک-ترکها-ترکان، ۱۳۸، ۱۸۵، ۴۶۶، |
| حمبر (فیلقه)، ۷۶، | ۴۶۸، ۴۷۴، ۴۸۰، ۴۸۲، ۴۸۸، ۴۹۴، |
| حیدرآباد دکن، ۵۴۹، | ترکستان، ۷۸، ۱۶۱، |
| حیره نریشاپور، ۱۹۱، ۴۴۰، | دهای سلجوقی، ۴۶۴، |
| خ | خوار، ۲۱۱، ۲۶۹، |
| خاوران، خایران، ۱۴۵، ۶۰۴، | ث |
| خلان، ۶۷، | نطیه، ۷۴، |
| خج، ۱۱۸، | |

| | |
|--|--|
| رها ، ۸۵ ، ۸۶ | خداشاد (ده...) ، ۵۰۰ |
| ری ، ۱۳۲ ، ۱۸۶ ، ۲۳۹ ، ۴۷۴ ، ۵۱۰ | خراسان ، ۱۶۶ ، ۱۵۷ ، ۱۴۳ ، ۶۷ ، ۵۷ ، ۴۲ |
| ز | ۱۸۲ ، ۱۸۷ ، ۲۷۵ ، ۳۱۶ ، ۳۱۷ ، ۳۸۷ |
| زاوه ، ۴۹۶ | ۳۹۰ ، ۴۳۹ ، ۴۴۲ ، ۴۵۸ ، ۴۷۷ ، ۴۹۶ |
| زرکوبان (بازار...) ، ۳۹۷ | ۴۹۷ ، ۵۰۸ |
| زنجان ، ۵۰۱ | خرقان ، ۵۰۰ |
| زنگ ، ۳۳۹ | خزر ، ۵۹۲ |
| زنگیان ، ۳۳۹ | خضر (کوهکی درهمدان) ، ۴۷۴ |
| ژ | خوارزم ، ۵۹۴ ، ۵۱۴ ، ۴۹۶ |
| ژابن ، ۱۶۱ | خورنق ، ۵۶۹ |
| س | خوزستان ، ۸۶ ، ۱۰۳ |
| ساردنی ، سردانیه (جزیره...) ، ۷۸ | د |
| ساکياس ۱ (قبیله...) ، ۱۵۸ | دجله ، ۳۳ ، ۲۷۰ ، ۳۰۷ ، ۵۱۰ ، ۵۱۴ |
| سامره ، ۲۳۹ ، ۵۳۲ | دکن ، ۵۴۹ |
| سبا ، ۴۵۹ | دماوند ، ۲۳۹ |
| سبزوار ، ۵۴۸ | دمشق ، ۷۸ ، ۷۹ ، ۲۱۱ ، ۲۱۲ ، ۵۰۱ ، ۵۰۵ |
| سجستان ، ۶۷ | دمياط ، ۲۱۱ ، ۴۴۲ ، ۴۴۳ |
| سدیر ، ۵۶۹ | دیرالمناری ، ۷۴ |
| سرخس ، ۱۸۷ ، ۱۸۸ ، ۲۴۴ ، ۴۶۲ ، ۴۷۷ | دیلمی ها ، ۴۶۸ |
| سرتمن رأی ، ۷۴ ، نیز رجوع شود بسامره ، | ر |
| سقسین ، ۱۸۲ | ربیعہ (قبیله...) ، ۷۶۰ |
| سقلاب ، ۵۹۳ | رمله ، ۱۹ ، ۷۵ ، ۲۱۱ |
| سمرقند ، ۱۸۲ | روم ، ۲۶ ، ۲۷ ، ۹۴ ، ۹۵ ، ۹۷ ، ۳۳۹ ، ۳۷۳ |
| سند ، ۱۵۵ ، ۲۵۶ | ۵۰۰ ، ۵۲۹ |
| سوریہ ، ۲۰ ، ۶۲ ، ۶۷ ، ۱۰۳ ، ۱۵۴ ، ۴۶۳ | روم شرقی ، ۸۵ |
| سپرورد ، ۵۰۱ | رومی ورومیان ، ۱۰۲ ، ۱۸۵ ، ۳۳۹ ، ۴۰۸ |
| | ۴۱۵ |

| | |
|-----------------------------------|------------------------------------|
| سیام، ١٦١، | ٥١٠، ٥١٧، ٥٢١، ٥٣٠، ٥٤٤، ٥٤٥، |
| سیسیل، (جزیره...)، ٧٨، | ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٣، ٦٠٣-٦٠٦، ٦٣٠، |
| سیواس، ٥٤٨، | ٦٣٤، ٦٥٩، |
| ش | ع |
| شام (شامات)، ٩، ٧٥، ٨٧، ٨٩، ٢١٨، | عراق، ٤٢، ٥٨، ٦٧، ٨٩، ١٥٦، ٣١٦، |
| ٤٦٣، ٥٠١، ٥٠٥، | ٣١٧، ٤٣٩، ٤٦٢، ٤٦٤، ٥٩٤، |
| شونیزیه، ٢٠٩، ٢١٠، ٣٥٩، | عراقین، ١٨٢، |
| شیراز، ٢٥٤، ٣٣٣، ٣٩٥، ٣٩٦، ٤٩٥، | عرب (اعراب)، ٣، ٩، ١٦، ٢٠، ٢١، ٣٨، |
| ٥٠٥، ٥٢٥، ٥٤٨، | ٦٢، ٦٣، ٧٣، ٧٦، ٧٨، ٨٢، ٨٥، ٨٦، |
| ص | ٨٨، ١٣٠، ١٨٥، ٢١١، ٤٨٥، ٤٨٦، |
| صفاء، ٤٣٣، | ٤٩٧، |
| صفین، ١٥، | عربستان، ١٥٥، |
| صفیة (جزیره...)، ٧٨، رجوع شود نیز | عرفات، ٤٣٣، |
| به سیسیل، | عمان، ٦٧، |
| سور، ٢١١، | ش |
| سین، رجوع شود به چین، | غسان، (قبیله...)، ٧٦، |
| ط | ف |
| طایران، ١٨٨، ٢١٠، ٢١٢، | فارس، ٣٩٥، ٦٥٩، |
| طبرستان، ١٧، | فرانسه، ١٨، ٨٣، ٤٧٣، |
| طرابلس، ٢١١، | فرخار، ٥٩٣، |
| طور، ١٢٠، ١٤١، ٣٨٤، | فلسطین، ١٩، |
| طوس، ١٨٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٢، ٤٥، | ق |
| ٣٠٢، ٤٦٢، ٥٠٠، | قاصیه، ٣، |
| طهران، ٤٤، ٦٢، ٨٨، ١٢٢، ١٤٧، | قاهره، ١٢٠، ٢١١، ٤٦٥، ٥٤٧، |
| ١٧٦، ١٨٨، ٢٠٣، ٢١٠، ٢٣٤، ٢٤٤، | قاین، ١٨٢، ٣٩٤، |
| ٢٤٥، ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٦٨، ٣٠١، ٣٣٣، | قبطین، ٨٦، |
| ٣١٦، ٣٨١، ٣٩٥، ٤٤٤، ٤٤٧، ٤٧٧، | قزوین، ٤٧٩، |
| ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٩٨، ٥٠٠، ٥٠٤، ٥٠٨، | فلسطینیة، ٧٨، ٨٦، |

| | |
|--|-----------------------------------|
| ۶۴۹، ۶۳۵، ۵۴۶، ۵۳۸ | ققاز، ۷۸ |
| لیپزیک، ۸۳، ۴۵ | قلزم (دریای ...)، ۲۳۴، ۲۷۱، ۶۰۹ |
| م | ۶۳۱ |
| ماوراءالنهر، ۱۵۷، ۴۹۷ | قونیه، ۲۲۰، ۳۹۶، ۵۰۲-۵۰۵، ۵۱۴ |
| مجمع البحرین، ۲۵۷ | قیروان، ۴۶۸ |
| مچوس، ۷۸ | ک |
| مداین، ۷۹ | کاظمین، ۴۶۸ |
| مدرسه پنبه فروشان قونیه، ۲۲۰ | کربلا، ۲۲ |
| مدرسه علائیه سبزوار، ۵۴۸ | کرخ (محلّه...)، ۴۶۸ |
| مدرسه نظامیه بغداد، رجوع شود بنظامیه بغداد | کرد، ۶۲۴ |
| مدینه، ۲۱، ۳۸، ۷۸، ۲۴۷ | کرمان، ۶۷ |
| مدینه الحکماء، ۹۳، رجوع شود نیز به آتن | کره، ۱۶۱ |
| مرو، ۴۵۶، ۴۶۵، ۴۷۶، ۶۰۱ | کشمیر، ۳۰۳ |
| مروه، ۴۳۳ | کعبه، ۱۸، ۳۸، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۹، ۲۶۹ |
| مزدلفه، ۴۳۳ | ۳۳۱، ۴۶۹، ۳۷۰، ۴۲۵، ۴۸۵، ۵۲۹ |
| مشهد، ۲۱۱، ۲۱۲ | ۵۶۴، ۵۹۱ |
| مصر، ۱۱، ۹، ۳۰، ۴۱، ۴۳، ۶۲، ۶۷، ۶۸ | کنده، ۷۶ |
| ۷۷، ۸۶، ۹۰، ۹۳، ۹۷، ۱۱۳، ۱۳۲ | کنعان، ۲۱۳، ۶۲۲ |
| ۱۵۴، ۱۷۴، ۱۸۵، ۲۰۵، ۲۱۳، ۲۶۰ | کنگ (رود...)، ۱۶۱ |
| ۲۶۲، ۲۷۳، ۲۷۸، ۲۸۱، ۲۹۳، ۳۱۹ | کوفه، ۲۱، ۴۲، ۷۸، ۷۹ |
| ۳۲۱، ۳۳۲، ۳۵۱، ۳۷۴، ۳۸۴، ۳۸۸ | ک |
| ۴۰۲، ۴۳۱، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۳، ۴۴۴ | گیلان، ۲۱۸ |
| ۴۵۷، ۴۶۲-۴۶۴، ۴۶۶، ۴۷۶، ۴۸۹ | ل |
| ۴۹۰، ۵۰۰، ۵۰۳، ۵۱۰، ۵۱۳، ۵۲۹ | لبنان، ۸۸، ۲۱۲ |
| ۵۳۱-۵۳۳، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۸-۵۴۰ | لندن، ۸۹، ۴۳۹، ۵۷۹ |
| ۵۴۷، ۵۵۲، ۵۷۹، ۶۲۲، ۶۲۹، ۶۳۴ | لنین گراد، ۵۳۹ |
| ۶۳۵ | لیدن، ۴۰، ۱۸۲، ۱۹۶، ۲۱۰، ۲۶۶، ۳۱۹ |
| مصریان؛ ۱۰۲، ۴۴۳ | ۳۸۶، ۴۴۶، ۴۵۷، ۴۷۵، ۴۹۶، ۵۰۷ |

| | |
|---------------------------------------|------------------------------------|
| و | مغرب، (یعنی مراکش)، ۴۶۳، ۴۶۸، |
| واسط، ۱۵۴، ۴۶۸ | مغول، ۴۸۲، ۴۹۴، ۴۹۶، ۴۹۸، ۵۰۳، |
| ه | ۵۵۵، ۵۵۶ |
| هرات، ۴۶۵ | مکه، ۲۱، ۳۱، ۳۲، ۴۱، ۱۶۴، ۲۶۹، ۲۶۲ |
| هرمان، ۴۸۵ | ۳۸۲، ۴۶۶، ۴۸۷ |
| همدان، ۴۴۲، ۴۷۴، ۴۷۸، ۴۷۹ | منا = ۴۳۳ |
| هند-هندوستان، ۴۵، ۴۵، ۷۶، ۷۸، ۱۰۳ | موصل، ۴۴۲، ۴۹۴ |
| ۱۶۱، ۱۸۲، ۱۸۴، ۲۴۶، ۲۵۶، ۲۶۱ | مولتان-ملتان، ۴۴۳، ۵۰۳، ۵۰۴ |
| ۲۶۵، ۲۸۰، ۲۸۲، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۴۷ | میپنه، ۲۶۸، ۴۷۷، ۵۵۳، ۶۰۲ |
| ۳۵۱، ۳۵۹، ۳۸۸، ۴۲۰، ۴۴۲، ۴۴۳ | |
| ۴۵۳، ۴۶۶، ۴۹۰، ۵۰۰، ۵۰۳، ۵۰۴ | ن |
| ۵۲۸، ۵۲۹-۵۳۱، ۵۴۵، ۵۹۲، ۶۳۵ | نائین، ۴۴۶ |
| ۶۳۷ | نسا، ۴۵۶، ۵۰۸ |
| هندو، ۱۱۸ | نصیبین، ۸۶ |
| هولاند، ۶۳۵ | نظامیه بغداد (مدرسه...)، ۴۶۵، ۴۷۹ |
| ی | نوغان، ۲۱۲ |
| یمن، ۴۲۶ | نپاوند، ۳، ۴۴۷، ۴۶۱ |
| یونان، ۹۰، ۹۷، ۹۹، ۱۰۱، ۱۸۷، ۱۸۵، ۱۹۲ | نهر وان، ۲۰ |
| ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۸۸، ۲۴۱، ۱۰۱، ۱۰۰ | نیشابور، ۲۷، ۳۹، ۴۴، ۱۵۳، ۱۶۳، ۱۸۸ |
| ۱۹۶، ۱۸۶، ۱۷۸، ۱۷۶، ۱۶۵ | ۱۹۱، ۲۶۷، ۴۴۰، ۴۴۴، ۴۵۲، ۴۶۵ |
| ۲۸۸، ۲۴۱، ۱۰۱، ۱۰۰ | ۴۶۶، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۹۶، ۵۰۰، ۵۳۹ |
| ۵۰۸، (۵۰۰...) | ۶۰۳، ۵۵۳ |
| | نیل (رودخانه...)، ۶۶، ۱۲۲، ۳۳۱ |

فهرست اسامی کتب

| الف | |
|---|--|
| آتشکده، ٤٨١، | اسرارنامه، ٧، ٦٢، ٢٤٨، ٦١٩، |
| آثار البلاد قزوینی، ٥٠٢، | اشارات، ٢٥، ٢٦، ١٠٠، ٤٦٦، ٥٠٦، |
| آداب المریدین (ابو النجیب عبد القاهر | اشعة اللمعات جامی، ١٥٥، ٣٢٦ - ٣٢٨، |
| سهروردی)، ٤٩٥، | ٣٣٨، ٥٥٠، |
| آراء اهل المدينة الفاضلة، ١٠٠، | اصطلاحات الصوفیه (عبد الرزاق کاشانی)، |
| ابن رشد و فلسفه او (تالیف ار نست رنان)، | ٦٣٤، ٤٣٥، |
| ٨٢، | اصول وفروع نسفی، ٥٤٥، |
| اثولوجیا، ٨٨، | اعلام الهدی (سهروردی)، ٥٠١، |
| احیاء علوم الدین، ١١، ٥٨، ٦٧، ٧٠، ١٨٥، | اغراض کتاب مابعد الطبیعة، ٨٤، |
| ١٨٦، ٢٠٥، ٢٤٠، ٢٤٧، ٢٧١، ٢٧٣، | اکمال الدین و اتمام النعمة، ١٦١، |
| ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩٣، ٣٠٦، ٣١٠، ٣٥١، | الهی نامه، ٦١٩، |
| ٣٦٠، ٣٨٨، ٤٧٨، ٤٧٩، ٥٣٥، ٥٤٠ - | امثال القرآن (جنید)، ٥٣٣، |
| ٥٤٢، ٥٤٧، ٥٥٢، | انجیل (اناجیل)، ٦٥، ٦٨، ٦٩، ١٠٠، |
| اخبار الحکما، ٨٢، | انجیل متی، ٦٩، ٧٢، ٣٠٩، |
| اخوان الصفا، ٩٠، | انساب سمعانی، ٣٨، ٥٦، ٤٧٤، |
| اسرار الهی، ١٠٣، | الانسان الکامل فی معرفة الاواخر والاوائل، ٩، |
| اسرار التوحید، ١٣٢، ١٤٥، ١٨٤، ١٨٧، | ٥٧٩، ٥٨٠، |
| ١٨٨، ٢٠٣، ٢٠٩، ٢١٠، ٢٤٠، ٤٢٤، | الانوار فی کشف الاسرار (روزبهان بقلی)، |
| ٢٤٥، ٢٦٠، ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٦٨، ٣٠١، | ٣٩٥، ٥٤٥، |
| ٣٧٦، ٣٨١، ٣٩٤، ٣٩٥، ٤٤٤، ٤٤٧، | انشید، ٨٨، ١٠٣، |
| ٤٧٠، ٤٧٤، ٤٧٧، ٥٠٠، ٥٠٨ - ٥١٠، | ب |
| ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٥٣، ٦٠٢ - ٦٠٥، | بحار الانوار مجلسی، ١٦١، |
| سرار الحکم، ١٠٨، | بستان السیاحة، ٤٧٠، |
| سرار الخرق والمونات (محبوبری)، ٥٣٣، | بهارستان جامی، ١٤٤، |
| | بیان آداب المریدین (محمد بن علی ترمذی)، |
| | ٥٣٣، |

- البیان لاهل ایمان (هجویری) ، ۵۳۴ ،
البیان والتبیین ، ۴۱ ،
ت
تائیه صغری (ابن الفارض) ، ۵۷۹ ،
تائیه کبری (ابن الفارض) ، ۵۰۱ ، ۵۴۷ ،
۵۵۰ ، ۵۷۷ ، ۵۷۹ ،
تاریخ الاسلام ذهبی ، ۲۰۹ ،
تاریخ اهل الصفة (سلمی نیشابوری) ، ۵۳۳ ،
تاریخ بغداد (ابن النجار) ، ۴۷۹ ،
تاریخ جهانگشای جوینی ، ۴۹۷ ، ۴۹۸ ، ۶۲۰ ،
تاریخ الحکماء قطبی ، ۴۶۶ ، رجوع شود نیز
به اخبار الحکماء .
تاریخ مرشده ، ۴۴۲-۴۴۴ ، ۵۰۳ ،
تاریخ المشایخ (محمد بن علی ترمذی) ، ۵۳۴ ،
تاریخ مغول (آقای عباس انبال) ، ۴۹۸ ،
تاریخ "گزیده" ، ۴۹۶ ، ۵۰۳ ،
تاریخانه سلوک ، ۴۷۹ ، ۵۴۲ ، رجوع شود نیز
به رساله عینیّه ،
تاسوع (مؤلفات فلوطن) ، ۱۰۳ ،
تحقیق مالمهند من مقولة مقبولة فی العقل او
مرذولة ، ۴۰ ،
تذکرة الاولیاء ، ۲ ، ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۲ ، ۲۳ ، ۲۶ ، ۳۱ ،
۳۶ ، ۴۱ ، ۵۰ ، ۵۴ ، ۵۸ ، ۶۰ ، ۶۷ ،
۶۸ ، ۷۱ ، ۷۰ ، ۱۲۲ ، ۱۵۳ ، ۱۵۴ ، ۱۵۷ ،
۱۶۲ ، ۱۶۷ ، ۱۸۰ ، ۱۸۲ ، ۱۸۷ ، ۱۹۴ ،
۱۹۶ ، ۱۹۸ ، ۲۰۰ ، ۲۰۱ ، ۲۰۳ ، ۲۱۰ ،
۲۱۴ ، ۲۱۶ ، ۲۱۸ ، ۲۲۲ ، ۲۲۳ ، ۲۲۹ ،
۲۴۰ ، ۲۴۵ ، ۲۴۶ ، ۲۵۵ ، ۲۶۱ ، ۲۶۲ ،
- ۲۶۶ ، ۲۶۹-۲۷۶ ، ۲۷۸ ، ۲۸۱ ، ۲۸۵ ،
۲۹۳ ، ۲۹۵ ، ۲۹۸ ، ۳۰۸ ، ۳۱۳ ، ۳۱۷ ،
۳۲۰ ، ۳۲۱ ، ۳۲۲ ، ۳۲۸ ، ۳۲۹ ، ۳۴۱ ،
۳۴۴ ، ۳۴۸ ، ۳۵۰-۳۵۲ ، ۳۵۸-۳۶۱ ،
۳۶۵-۳۶۷ ، ۳۶۹ ، ۳۷۰ ، ۳۷۴ ، ۳۷۷ ،
۳۷۹ ، ۳۹۲ ، ۳۹۳ ، ۳۹۹ ، ۴۰۷ ، ۴۲۱ ،
۴۳۴ ، ۴۳۶ ، ۴۴۹ ، ۴۵۸ ، ۴۷۰ ، ۴۷۷ ،
۴۹۶ ، ۵۰۷-۵۰۹ ، ۵۳۴ ، ۵۴۶ ،
تذکرة دولتشاه سمرقندی ، ۴۸۱ ،
ترجمان الاشواق (ابن العربی) ، ۲ ، ۵۶۷ ،
تصحيح الارادة (ابن بشار) ، ۵۳۳ ،
التعرف لمدھب التصوف ، ۵۳۸ ،
تعارفات ، ۹ ، ۱۸۱ ، ۲۸۹ ، ۳۱۹ ، ۳۲۲ ،
۳۵۱ ، ۳۷۱ ، ۳۷۲ ، ۴۰۵ ، ۴۰۶ ، ۴۱۲ ،
۴۵۷ ، ۴۶۴ ، ۴۶۶ ، ۶۵۸ ،
تفسیر ابو الفتح رازی ، ۴۸۰ ، ۴۸۱ ،
تفسیر عراقی (روزبهان بقای) ، ۴۹۵ ، ۵۴۵ ،
تفسیر فائده (مصدر الدین فونوی) ، ۵۴۹ ،
تفسیر محمد بن علی ترمذی ، ۵۳۳ ،
التفکر والاعتبار (کتاب...) ، ۵۳۲ ،
تلمیذ ابلیس یا نقد العلم والعلماء ، ۹ ، ۲۳ ،
۲۵ ، ۳۹ ، ۶۶ ، ۶۸ ، ۷۰ ، ۱۷۴ ، ۱۸۶ ،
۳۵۱ ، ۳۷۴ ، ۳۸۸ ، ۴۳۹ ، ۴۷۶ ، ۵۱۳ ،
۵۳۳ ، ۵۳۶ ، ۵۳۸ ،
محدثات (عین القضاء محمدانی) ، ۵۴۳ ،
النتیجہ والاشراف ، ۸۷ ،
التوحید (کتاب...) ، ۵۳۳ ،
نورات ، ۶۵ ، ۸۸ ، ۹۶ ، ۱۰۰ ، ۱۵۰ ، ۱۵۲ ،
۱۷۱ ، ۵۶۸ ،

- تهافت التهافت، ٩٠،
تهافت الفلاسفة، ٦، ٤٦٧،
ج
جوابات اهل اليقين (كتاب...)، ٥٣٢،
ج
چهارمقاله عروضی سمرقندی، ٤٨١،
ح
حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، ١٧٨،
٢٠٩، ٤٦٢، ٤٧٠، ٤٧٧، ٥٤٣، ٥٤٤،
٦٠٣،
حبیب السیر، ٤٨٩،
حدیقه سنائی، ٧، ٣٢٩، ٤٨٠، ٦١٨،
حسامی نامه، ٥٠٤، رجوع شود به مثنوی
مولانا رومی.
حق الیقین فی معرفة رب العالمین، ٦٣٠،
حکایات عراقیان، ٥٣٤،
حکمة الاشراق سهروردی، ٤٨٥،
حکمت الہی ارسطو، ٨٨، ١٠٣،
حکمة المشرقیین (حکمة المشرقیة)، ٩١،
١٠١، ١٢٨،
حلیة الاولیاء، ٥٨، ١٥٧، ١٦٢، ٢١٧،
٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٦، ٥٣٨، ٥٣٩،
حی بن یقظان (کتاب...)، ٩٠،
حیة الحیوان الکبری، ٦٦،
الحیوان (کتاب...)، ١١، ٦٧، ١٥٦،
خ
خاندان نوبختی (آقاي عباس اقبال)، ٥٦،
ختم الولاية (محمد بن علی ترمذی)، ٥٣٤،
خسرو نامه، ٦١٩،
خطط (مقریزی)، ٤٤٠، ٤٤٤،
دائرة المعارف اسلام، ١٨، ٤٢، ٤٣٩، ٤٥٨،
٤٦٠، ٥٣٧،
دائرة المعارف بریطانیا، ٨٨، ١٥٧،
دقائق المحبین (کتاب...)، ٥٣٢،
دوبیتی های باباطاهر عریان، ٤٧٨،
دیوان حافظ، ح، ٤٦، ٦٧، ١١٤، ٢٣٥،
دیوان سنائی، ٤٨٠،
دیوان شاه نعمة اللہ لوی، ٤٤٧،
دیوان شمس تبریزی، ٢، ١١١، ١٤٧، ١٨٠،
١٨٢، ١٨٤، ٢٣١، ٣٨٦، ٤٢٠، ٤٤٧،
٥٢٨، ٥٣٠،
دیوان عطار، ١٤٧،
دیوان محیی الدین بن العربی، ٢، رجوع
شود نیز به ترجمان الاشواق.
دیوان معزی: ٤٨١،
ذ
النخبة فی علم البصيرة، ٤٧٩، ٥٤٢،
ر
راحة الصدور، ٤٧٤، ٤٧٥،
رباعیات مولانا رومی، ٦٠٧،
رجال کشی، ٥٦،
رسائل جنید، ٥٣٣،
رسائل ابی العباس سیاری، ٥٣٤،
رسالة اول بقرنتیان (از بولس رسول)، ٧٤،
رسالة حورائیه، ٦٠٥،

| | |
|---|--|
| رسالة در تحقیق احوال و زندگانی مولانا رومی، ۱۴۷، ۲۲۱، ۳۹۷، ۳۹۸، ۵۳۰، ۵۴۸، ۵۵۴ | سوانح العشاق، ۳۳۸، ۳۴۶، ۴۰۵، ۴۴۴، ۴۶۹، ۴۷۹، ۵۴۲، ۵۵۰، ۵۵۲، ۵۵۵ |
| رسالة در زهد از عتبة الغلام، ۵۳۲ | شافی (تالیف سیدمرتضی علم الهدی)، ۵۶، شاهنامه، ۷۳، ۴۸۱، ۵۵۷ |
| رسالة عینی، ۴۷۹، ۵۴۲، ۵۵۲ | شدالازار، ۳۹۵، ۴۰۵، ۵۱۵ |
| رسالة فی العشق والعقل (نجم الدین رازی)، ۴۵۸ | شرح مال و آثار شیخ قطار (آقای سعید نفیسی)، ۴۹۶ |
| رسالة قشیری، ۵، ۳۶، ۳۹، ۴۴، ۵۸، ۲۴۰، ۲۴۷، ۲۶۰-۲۶۲، ۲۷۱، ۲۷۸، ۲۸۱، ۳۸۸، ۴۵۷، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۸، ۵۲۳، ۵۳۹، ۶۳۴، ۶۵۴ | شرح حدیث (صدر الدین فونوی)، ۵۴۹، شرح شطحیات (شیخ روزبهان بقلی)، ۳۹۵، ۵۴۵ |
| رسالة الوجود جرجانی، ۲۶۷ | شرح عبدالرزاق کاشانی بر فصوص الحکم، ۵۴۷ |
| رشف النصاب (ابو حفص عمر بن محمد مصری) | شرح عبدالرزاق کاشانی بر منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری، ۴۹۹ |
| رشاب الدین سهروردی، ۵۰۱ | شرح القلب، ۵۳۴ |
| الرعاية لحقوق الله (احمد بن مختارویه)، ۵۳۴ | شرح کاشانی راز (از لاشیخی نور بخش)، ۳۳۸ |
| الرعاية لحقوق الله (حاتر مدهاسبی)، ۴۳۹، ۵۳۷ | شفا (ابو علی سینا)، ۸۷، ۱۰۰، ۴۶۶ |
| الرعاية لحقوق الله (هجوری)، ۵۳۴ | صوفیة النساء (ابن یزید)، ۵۴۵ |
| الركن الاکبر، ۹۰ | صوفیة الدعوة (ابن الجوزی)، ۵۸، ۶۰، ۲۴۶ |
| ریاض العارفین، ۴۷۰، ۴۸۱، ۵۰۳، ۵۴۵، ۶۱۷ | صوفیة اسلام، ۱ (تالیف رینولد نیلسون)، ۱۵۴، ۱۹۶، رجوع شود نیز به - ۹۰ - عرفای الاسلام |
| زبدة الحقائق (عین القضاة)، ۵۴۳ | المصوفیة والفقراء (ابن تیمیة)، ۴۴ |
| زبدة الحقائق (نسفی)، ۵۰۳، ۵۴۵ | ط |
| س | طاسون الازل، (حاتر)، ۵۲۳ |
| سمعی و سهروردی (مقاله...)، ۵۰۵ | طبقات الاطباء (ابن ابی اسیمیه)، ۱۲۸ |
| مسئلة العارفین، ۳۳۱ رجوع شود نیز به - سوانح الایام، | طبقات الصوفیة (علمی نیشابوری)، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۶، ۵۳۸، ۵۴۰ |
| سوانح الانام فی مشاهدات الاعوام، ۳۳۳-۳۳۱ | طبقات الصوفیة (خواجه عبدالله انصاری)، ۱ |

- فرهنگ شعوری، ٦٢٠،
فرهنگ فولرس 2، ٦٢٠،
فصوص الحکم، ٤٩٥، ٤٩٩ - ٥٠١، ٥٠٤،
٥٤٧، ٥٤٩،
الفصول المهمة فی معرفة الائمة، ٤٣، ٤٤،
افضل الفقر علی الغنی (کتاب...)، ٥٣٢،
فکوک (صدر الدین قونوی)، ٤٩٩، ٥٠٤، ٥٤٩،
فنا وبقا (هجويری)، ٥٣٣،
فوائج الجمال و فوائج الجلال، ٥٤٦،
فهرست نسخ فارسی دیوان هند در لندن، ٤٨١،
فیه مافیہ (رسالة...)، ٥٢٤، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٤٨،
ق
قاموس، ٣٩،
قبسات، ٨٨،
قرآن، ٥، ٨، ١١ - ١٤، ١٦، ١٨، ١٩، ٢٥،
٦٣، ٦٦، ٧٧، ٧٨، ٨٣، ١٠١، ١١٨،
١٢٢، ١٤٦، ١٤٩، ١٥٠، ١٧٠، ١٧١،
١٧٣، ١٧٨، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٦، ١٩٢،
١٩٤، ٢٣٣، ٢٤١، ٢٥٧، ٢٥٩، ٣٢٢،
٣٤٧، ٣٥٤، ٣٦٤، ٣٦٥، ٤٠٨، ٤٣٤،
٤٤٨، ٤٧٥، ٤٨٣، ٤٩٠، ٤٩٢، ٥٠٩،
٥١٦، ٥١٩، ٥٣٤، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٤١،
٥٥١، ٥٥٣، ٥٦٨، ٥٨٠، ٥٨٦، ٥٨٧،
٥٩٥، ٦٣٢،
قصهٔ سلمان و اسال، ٣٣٨،
قوت القلوب فی معامله المحبوب، ٥٣٨،
٤٦٩، ٤٧٨، ٥٤٠،
طرائق الحقائق، ٤٦٠، ٤٧٠،
طریق التحقیق (سنائی)، ٤٨١،
طواسین (حلاج)، ٥٤٥،
طیور نامه، ٦١٩، رجوع شود نیز به منطق الطیر،
ع
عبر العاشقین (روزبهان بقلی)، ٣٤٢، ٣٣٨،
٣٩٥، ٤٠٥، ٤٢٢، ٤٢٤، ٥٤٥،
عجائب المخلوقات، ٥٠٢،
«عرفای اسلام 1» تألیف رینولد نیکلسون،
٢، ١٥٤، ٣٤٠، رجوع شود نیز به تصوفیه
اسلام»،
علم البقاء و الفناء، ٥٣٣،
علوم الحقائق و حکم الدقائق (سعد الدین حموی)،
٤٣١، ٥٠٣، ٥٤٧،
عوارف المعارف (سهروردی)، ١٨٥، ٥٨،
١٩٦، ١٩٨، ٢٠٥، ٢٤٠، ٢٧١، ٢٧٣،
٣٠٦، ٣٨٨، ٤٠١، ٤٤٠، ٥٠١، ٥٤٧،
عوارف المعارف (مجموعه...)، ٦٣٠،
غزالی نامه (آقای جلال همایی)، ٤٧٨، ٥٤٠،
غلط الواجدین (رویم)، ٥٣٤،
الفتوحات المکیة، ٤٩٥، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٤٧،
٦٣٤،
ف
فرهنگ رشیدی، ٦٢٠،

١- The Mystics of Islam By: Reynold A Micholson London 1914

٢- ج. A. Vullers، مستشرق آلمانی،

| | |
|---|---|
| قيام الليل والنهجد (أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الحكم)، ٥٣٢، | (مجموعتي)، ٥٣٤، |
| كامل (ابن الاثير)، ٤٧٩، | كتاب الصبر، ٥٣٢، |
| كتاب الابدال، ٥٣٣، | كتاب الصحية، ٥٣٢، |
| كتاب الاخلاص والنية، ٥٣٢، | كتاب الصلاة، ٥٣٢، |
| كتاب الانتصار، ٥٦، | كتاب الطاعة، ٥٣٢، |
| كتاب اندر اباحت سماع (از يكي از امامه اهل حديث)، ٥٣٤، | كتاب الفهرست (بالفباين القديم)، ٧٧، ٨١، ٩٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٥٣١-٥٣٣، ٥٣٦، |
| كتاب الانقطاع الى الله، ٥٣٢، | كتاب الزبير (از ابو الحسن علي بن محمد بن احمد مصري)، ٥٣٢، |
| كتاب اندر مرقه (ابو محمد اسفهانى)، ٥٣٤، | كتاب المضمين، ٥٣٢، |
| كتاب التقوى، ٥٣٢، | كتاب المعية (از ابن الصبيح)، ٥٣٢، |
| كتاب التوكل، ٥٣٣، | كتاب المعية (عمر بن سعد بن مسعود)، ٣٤٣، |
| كتاب الثقة في الصلوة، ٩٠، | ٥٣٣، |
| كتاب الجود والكرم، ٥٣٢، | كتاب المراجعة، ٥٣٢، |
| كتاب الخوف (از ابن الجوزي)، ٥٣٢، | كتاب المراجعة (عمر بن سعد بن مسعود)، ٣٤٣، |
| كتاب النعم (از ابو الحسن علي بن محمد بن احمد مصري)، ٥٣٢، | ٥٣٣، |
| كتاب الدعاء، ٥٣٢، | كتاب المراجعة، ٥٣٢، |
| كتاب غائب (از حارث بن حاسب)، ٥٣٤، | كتاب المراجعة (محمد بن علي بن محمد)، ٥٣٣، |
| كتاب الرهبان، ٥٣٢، | كتاب المراجعة، ٥٣٢، |
| كتاب الزهد (تأليف بن حارث معروف به بشر خافى)، ٥٣٢، | كتاب المراجعة، ٥٤٦، |
| كتاب زهد مالك بن دينار، ٥٣٢، | كتاب الهبة، ٥٣٢، |
| كتاب السر (ابو سعيد خراساني)، ٣٧٤، | كتاب العيون (اللاج)، ٥٣٣، |
| كتاب الساج، ٤٥، ٤٧٦، | كتاب الزهد، ٥٣٤، |
| كتاب در شرح كلام حسين بن منصور، ٥٣٢، | كتاب الزهد، ٥٣٤، |

٣٥٢، ٣٥١، ٣٤٨، ٣٢٨، ٣٢٢-٣١٩

٣٥٥، ٣٨٦، ٤٠٥، ٤٥٧، ٤٦٠، ٤٧٩

٥٣٣، ٥٣٧، ٦٣٥، ٦٤٢، ٦٤٦، ٦٤٩

٦٥٢، ٦٥٤، ٦٥٥

لمعات عراقی، ١٥٥، ٢٠٦، ٣٣٨، ٣٨٢

٤٠٥، ٤٩٩، ٥٠٥، ٥٤٢، ٥٤٩، ٥٥٠

٥٥٢، ٥٥٥

لوايح جامعی، ٤٧٩

م

مابعد الطبیعة (کتاب...)، ٨٤

مبدأ ومعاد نسفی (رساله...)، ٥٠٣، ٥٤٥

مثنوی مولانا رومی، ٢، ٧، ١٨، ١١٤، ٦١

٦٤، ٧١، ١١١، ١١٨، ١٢١، ١٦٤

١٧٣، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٩، ١٩٦، ٢١٥

٢١٧، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٣١، ٢٣٢

٢٣٤، ٢٣٧، ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٥٥، ٢٥٧

٢٥٨، ٢٦٣، ٢٧٠، ٢٧٧، ٢٨٢-٢٨٤

٢٨٧، ٢٨٨، ٣٠٠، ٣٠٥، ٣١٠، ٣١٣

٣١٨، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٣٣

٣٣٩، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٦١، ٣٦٦، ٣٧٣

٣٧٥، ٣٨٠، ٣٩٠، ٤٠٨، ٤١٠، ٤١٣-

٤١٥، ٤١٦، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢٧، ٤٤٢

٤٥١، ٤٥٤، ٥٠٢، ٥٠٤، ٥٠٧، ٥١٠

٥١٨، ٥٢٠، ٥٢٢-٥٢٦، ٥٢٩، ٦١٨

٦٢٨

مثنوی ویس و رامین، ٥٥٧

مجالس سبعة مولانا رومی، ٥٤٩

مجالس منصور بن عمار، ٥٣٢

کشف الحقائق (نسفی)، ٥٤٥

کشف الظنون، ٥٣٨

کشف المحجوب، ٢، ٥، ١٩، ٣٦، ٥٨، ٣٨

٦٧، ١٨١، ١٨٣، ١٩١، ١٩٢، ١٩٦

١٩٨، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٣

٢١٥، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٩، ٢٣٦-٢٤٠

٢٤٦، ٢٤٧، ٢٩٨، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٧

٣١٣، ٣١٧، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٦٤، ٣٦٨

٣٦٩، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٨٦، ٣٨٨، ٣٩٨

٣٩٩، ٤٠٦، ٤١٣، ٤٣٣، ٤٣٨، ٤٤٠

٤٤٥، ٤٤٧-٤٤٩، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٤

٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٩، ٤٧٠، ٤٧٧، ٤٧٨

٥٣٣، ٥٣٥، ٥٣٩، ٦٣٥

کلیات عطار، ٦١٩

الکنايات (نعالی)، ٤٠٢

الکناية والتمريض، ٤٠٢

کیمیای سعادت، ٥٨، ٢٤٧، ٢٧١، ٢٨٧

٣٠٦، ٣١٠، ٣٤٧، ٣٥١، ٣٥٧، ٣٥٩

٣٦٠، ٣٨٨، ٤٧٨، ٥٤٠، ٥٤٢

ک

گلستان، ٢١٢، ٥٥٣

گلشن راز، ٦١، ١٨١، ٣٣٤، ٤٢٧، ٥١٢

٥١٥، ٥٥٨، ٦٣٠

ل

اباب الاحياء، ٤٧٩، ٥٤٢

اللمع فی التصوف (کتاب...)، ٢، ٤٠، ٤٢

٤٦، ٥٨، ٦٠، ٢٠٩-٢١١، ٢٤٠، ٢٤١

٢٤٧، ٢٦١، ٢٧١، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٤

- مجاالس المؤمنین، ٤٨٠،
المجسطی، ٩٣،
مجمع الفصحاء، ٤٨١، ٥٠٣، ٦١٧،
مجموع فیهیحی، ٤٩٦، ٥٠٣، ٥٣٢،
مجموعة الرسائل، ٤٣١،
مختار نامه، ٦١٩،
مخزن الاسرار، ٤٨٦،
مرآة الحکما، ٥٣٤،
مرآة المحققین، ٦٣٠،
مرصاد العباد، ١٩١، ١٩٢، ٢١٦، ٢٣٨،
٤٩٦، ٥٠٣، ٥١٧، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٤٧،
٥٥٨، ٥٥٢، ٥٥٥، ٦١١،
مزارات شیراز، ٣٩٥، رجوع شود بنویس
شد الازار،
مصحف (قرآن)، ١٨٦، ٦٠٥،
مصیبت نامه، ٦١٩،
مطبوعات در تصوف اسلامی، ٥٨٠،
مجمع البلدان، ٣١، ٧٤،
مجمع المطبوعات العربیة، ٩،
معرفة النفس والرب، ٥٣٤،
میار الاشعار، ١٧٦،
مفتاح الغیب (صدرالدین قونوی)، ٥٠٤، ٥٤٩،
مقاصد الفلاسفة، ٦،
مقدمة ابن خلدون، ٢٦، ٣٧، ٤٣،
مفید الفصیح (نسفی)، ٥٠٣، ٥٤٥،
مکارم الاخلاق، ٥٣٢،
مکاید الشیطان، ٥٣٢،
مکتوبات مولانا جلال الدین رومی، ٥٤٨،
ملل و تنحل شهرستانی، ٨٧،
ممدوحین سعدی (مقاله...)، ٥٠٥،
منازل السائرین (خواجہ برد الله انصاری)
٤٦٩، ٤٧٨، ٥٤٠، ٥٤٩، ٦٣٤،
منازل السائرین (تذکره نسفی)، ٥٤٥،
مناقب العارفین (افلاکی)، ١٤٧، ٣٩٧، ٥٣٠،
منتهی الارب، ٣٩،
منتخب مرصاد العباد، ٥٤٨،
منطق ابن منجم، ٨١،
منطق الحیر (عطار)، ١٢٥، ١٤٢، ١٨٢،
٢١٧، ٢٢١، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٤٥، ٢٤٨،
٢٥٠، ١٧١، ٢٩١، ٣٠٤، ٣٥٥، ٣٧٤،
٤٦٨، ٦١٩،
المفید من الشلال، ٦، ٥٤٠،
مناجات الدین (ممدوحین)، ٥٢٤،
مواهب العباد، ٥٣٣،
مواهب العارفین، ٥٣٢،
مواهب النبوة، ٥٤٤،
موافق (دانشی عندایچی)، ٢٦٠،
موسس الاسرار، ١٠٦،
ن
نجات (ابن سینا)، ٦، ١٧، ١٠٠، ٤٦٦،
النجوم الزاهرة، ٢١،
نحو القلوب (هجوی)، ٥٣٤،
نصوص (صدرالدین قونوی)، ٥٠٤، ٥٤٩،
Studies in Islamic Mysticism By Reynold Alley, Nicholson
Cambridge 1921.

| | |
|---|--|
| نظامی، ۴۸۱، | نقد العلم والعلماء (اسم دیگر تلبیس ابلیس)، |
| نظم السلوک (= قصیده تائیه کبری از ابن الفارض) | ۲۳، |
| ۵۷۷، ۵۷۹، | نوادر الاصول (محمد بن علی ترمذی)، ۵۳۴، |
| نفائس الفنون، ۷۳، | النوادر العینیه فی البوادر الغیبیه (قصیده...)، |
| نفحات الهیه (صدر الدین قونوی)، ۵۴۹، ۵۰۴، | ۵۷۹، |
| نفحات الانس، ۴۰، ۴۲، ۴۸، ۵۳، ۵۶، ۵۵، | و |
| ۵۸، ۵۹، ۷۵، ۱۴۸، ۱۸۲، ۲۱۰، ۲۱۱، | ولدنامه، ۳۹۸، ۵۵۴، |
| ۲۳۰، ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۶۱، ۲۶۵، ۲۷۶، | وفیات الاعیان، ۲۷، ۳۶، ۵۸، ۶۰، ۴۷۰، |
| ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۲، ۳۲۹، ۳۶۵، ۳۹۵، | و نیز رجوع شود به « ابن خلکان » در |
| ۴۰۰، ۴۰۳، ۴۵۳، ۴۷۰، ۴۷۶، ۴۷۷، | فهرست اسامی اشخاص، |
| ۴۷۹، ۴۸۰، ۵۰۰، ۵۱۰، ۵۱۴، ۵۲۷، | ه |
| ۵۲۸، ۵۳۱، ۵۳۸، ۵۴۰، ۵۴۵، ۵۴۹، | هفت اقلیم، ۴۸۰، |
| ۵۶۳، ۶۳۷، | |

Histoire de la philosophie, ۱۱۰

une philosophie de l'amour et de la beauté, ۱۱۰

La philosophie de Plotin, ۱۱۰

Plotin et le paganisme religieux, ۱۱۰

Vocabulaire technique et critique de la philosophie, ۱۱۱



تاریخ تصوف در اسلام

443
11/15/2012

| Date |
|------|
|------|

NO. 7-11-78

No.

06.03.20



MAULANA AZAD LIBRARY
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:-

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.

